

مجموعة رسائل العلامة ابن عابدين

في الفقه، والأصول، والعقيدة، واللغة

للعلامة المحقق والفهامة المدقق

السيد محمد أمين بن عمر الحسيني الدمشقي

الشهير بابن عابدين ت ١٢٥٢هـ

تحتوي هذه المجموعة على (٤٥) مؤلفاً بين رسالة وقصيدة

محققة ومقابلة على مخطوطات نفيسة، ونسخة مطبوعة صححها

الشيخ أبو الخير عابدين على نسخ المؤلف



تحقيق

الدكتور محمد عمر هشام سبسوب

الأستاذ محمود محمد هلال الشيخ

الأستاذ إبراهيم محمد بركات رقوقي

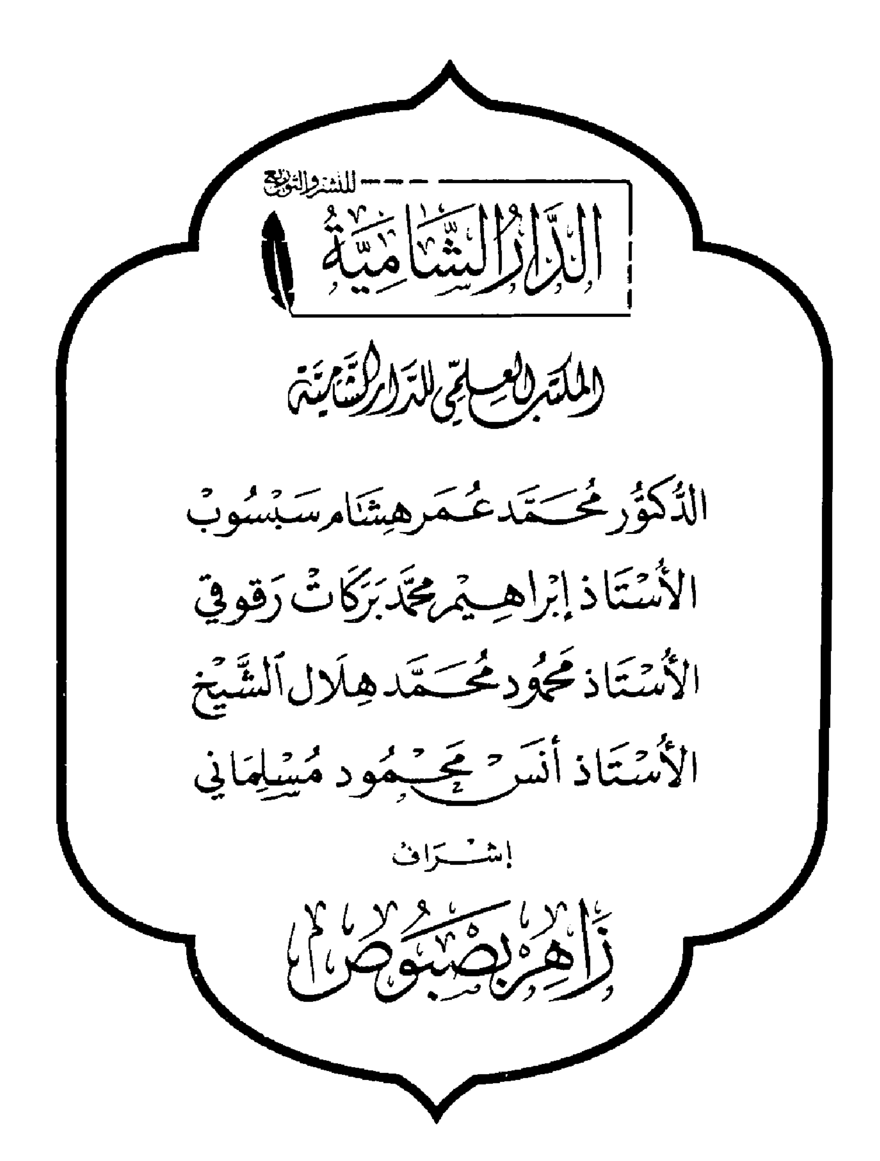
تقديم

الدكتور زياد الغزولي الدكتور حمزة حمزة

المجلد الأول

دار الشامية

الطبعة الأولى
١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣م



الدار الشامية - دمشق - اسطنبول
الجوال: 00905347350856
الايميل: alshamiya.tr@gmail.com



الإخراج الفني



مجموعة رسائل العلامة ابن عابدين

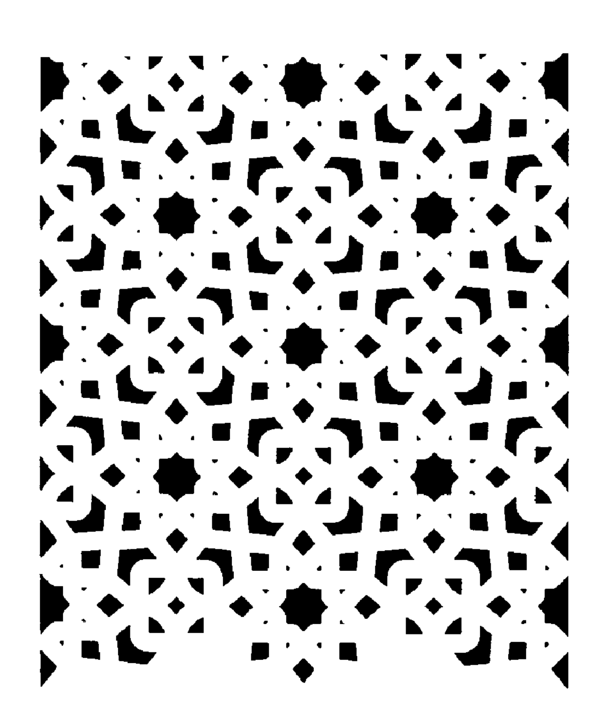
في الفقه، والأصول، والعقيدة، واللغة

للعلامة المحقق والفهامة المدقق

السيد محمد أمين بن عمر الحسيني الدمشقي

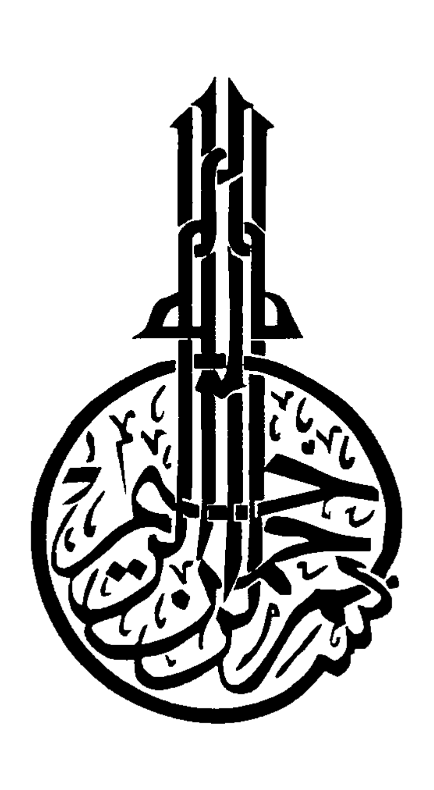
الشهير بابن عابدين ت ١٢٥٢هـ

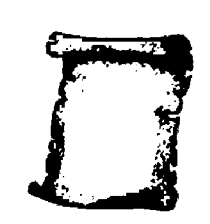
تحتوي هذه المجموعة على (٤٥) مؤلفا بين رسالة وقصيدة
محققة ومقابلة على مخطوطات نفيسة، ونسخة مطبوعة صححها
الشيخ أبو الخير عابدين على نسخ المؤلف



مجموعة رسائل العلامة ابن عابدين

(١) الفقه





الرسائل التي في هذا المجلد

القسم الأول: الفقه الحنفي

تقديم الدكتور زياد الغزولي

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إنَّ الحمد لله تعالى نحمده، ونستعين به ونستغفره، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهدِه الله تعالى فلا مُضلَّ له، ومن يُضْلِل فلا هادي له، وأشهد أنْ لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد: فإنَّ أصدق الحديث كتاب الله تعالى، وأحسنَ الهدي هدي محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار، اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، في العالمين إنك حميدٌ مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، في العالمين إنك حميد مجيد.

أُثبت هذه الكلمة قيامًا بالواجب المفروض على طلَّاب العلم أن يشكروا لكلِّ من أحسن إليهم وأنار سبيلهم، واستجابةً لطلب إخوةٍ وزملاء أعزَّاء شملني فضلهم عندما أتاحوا لي فرصةً نادرةً بمراجعة تجارب الطباعة لهذا الكتاب، والمذاكرة معهم حول استخراج القواعد والضوابط الفقهية التي تضمنها، فأتاحوا لي بذلك -أحسن الله إليهم- أن أكون معدودًا ممن ساهم في خدمة هذا السفر الجليل ولو بمواضع محددة، وأصدق ما يصف حالي معهم ما تمثله ابن عابدين رحمه الله تعالى من قول الشاعر:

إنَّ المقادير إذا ساعدت ... ألحقت العاجزَ بالقادرِ

أما التقديم الذي بات متعارفًا عليه فقد جاء بفضل الله وتوفيقه بقلم أستاذنا الجليل الدكتور حمزة حمزة أستاذ الفقه الإسلامي وأصوله بجامعة دمشق حفظه الله تعالى وأحسن إليه.

وأما كلمتي هذه فأجعلها للإشارة إلى أمرين:

الأول: شُكر الله تعالى على نعمةِ حفظ هذه الشريعة العظيمة، بحفظ كتابها وسنَّة نبيها، وتسخير خيرةِ العقول وأطهر القلوب لخدمتها بالحفظ والتأليف، فاللهمَّ لك الحمد والشكر والثناء الحسن.

وشكر مَن وقفوا حياتهم وجهدهم لهذه الغاية النبيلة، فإلى السادة الأفاضل الدكتور محمد عمر سبسوب، والأستاذ إبراهيم رقوقي، والأستاذ محمود هلال الشيخ، والأستاذ زاهر بصبوص: شكرَ الله لكم هذا الصنيع الطيب، وبارك بكم وبنبلِ مقصدكم، فقد أعدتم هذه الرسائل إلينا قريبةَ المأخذ سهلة النوال، بعد أن كانت عسيرةً تلفها صعوبة القراءة والفهم؛ فلا نصٌّ تُضبط فقراته، ولا كلمةٌ يستبين لك وجه حركاتها، ولا مسعفٌ يقول لك: انتبه هنا سقطٌ في الكلام وفروقٌ في النسخ، أما الترجمة للأعلام والفهرسة الكاشفة للمضمون فهذا من أحلى الأمنيات وأطيب الثمرات التي يرجوها طلاب المعرفة لأي كتاب!

وأما ما قمتم به من تخريجٍ لنصوص الأحاديث النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام، وبيان صحيحها من ضعيفها، فأحسبكم "والله حسيبكم" ممن رأى أداء أمانة النصيحة لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسنته الشريفة أحق ما تنفق فيه الأعمار، وأعز وأغلى ما يُقدمه المسلم بين يدي الله عَزَّ وَجَلَّ، كيف لا؟ وقد روى تميم الداري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الدِّين النصيحة**» **ثلاثًا**، قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: «**لله ولكتابه ولرسوله ولأئمَّة المسلمين وعامتهم**» صحيح مسلم: (٩٥/ ٥٥). قال الإمام الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله تعالى في شرح الحديث: (وأما النصيحة للرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حياته.... وأما بعد وفاته: فالعناية بطلب سنته، والبحث عن أخلاقه وآدابه). فتقبَّل الله منكم وأثابكم بفضله وإحسانه.

وإني أدعو كلَّ راغبٍ بمعرفة حقيقة ما بذله الزملاء الكرام من جهدٍ علمي مبرور في سبيل تحقيق هذه الرسائل وإخراجها بهذه الحلَّة البهيَّة، أن يضع أمامه نصًّا مصورًا من الطبعة المتداولة لهذه الرسائل والتي صدرت عن مطبعة المعارف في سورية سنة (١٣٠١هـ) وينظر لما سيبذله من جهدٍ لمعالجته وفهمه، وبما يرجع منه، ومن ثم يرجع هنا لذات النصِّ ليقف عليه، لتستبين له أوجه العناية والتيسير التي لحقت به، فالحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات.

والثاني: الإشارة المختصرة لأبرز السمات والخصائص التي استنتجتُها من فقه ابن عابدين ومنهجه وطريقة تفكيره وتأليفه، ووجدت فيها زادًا معرفيًّا أحبُّ أن ألفت نظر زملائي طلاب العلم إليه، ولا أشير إلا لما وجدته مبدأً راسخًا وقاعدةً مستقرَّة لديه يسير على هَديها في رسائله كافَّة، رحمه الله تعالى وأحسن إليه.

- **فكان من أبرزها:**

- **ذكره للسبب المباشر القريب الذي دفعه للتأليف**، وهو غالبًا سببٌ مرتبط بحوادث ووقائع عامَّة عاصرها ابن عابدين رحمه الله تعالى، وحظيت باهتمام المجتمع، مما أعطى رسائلَه أهميَّة تاريخيَّة إضافةً لقيمتها الفقهيَّة.

من ذلك قوله: (جمعتها بسبب واقعةٍ وقعت سنة أربعين ومئتين وألف من هجرة نبينا المكرم صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ) رسالته: تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان.

وقوله: (ورد عليَّ في شهر رجب الفرد سنة تسع وأربعين ومئتين من طرابلس الشام سؤالٌ اضطربت آراء العلماء قديمًا وحديثًا في جوابه، وتحيَّرت الأفهام في تمييز خطئه من صوابه) رسالته: غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب إلى أهل الدرجة الأقرب فالأقرب.

- **طلبه للمشورة والنصيحة العلمية قبل خوض غمار الموضوع، وعرض آرائه فيه.**

من ذلك قوله: (وقد عرضت المسألة على العلَّامة النحرير والفقيه الشهير السيد أحمد الطحطاوي صاحب «الحاشية الفائقة على الدر المختار»...) رسالته: إتحاف الذكي النبيه بجواب: ما يقول الفقيه؟

▪ **ذكره الصريح للمصادر العلميَّة التي رجع إليها ونقل عنها واستفاد منها بمنتهى الدقَّة.**

من ذلك قوله: (جمعت ما ذكرته من: فتح القدير، ومناسك العمادي، واللباب) رسالته: بغية الناسك في أدعية المناسك.

وقوله: (عزوت كلَّ مسألة إلى محلِّها؛ ليزداد الواقف عليها ثقة بذكر مجموعتها، وقد نافت على خمسين كتابًا، وهي: ....) رسالته: شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية بالختمات والتهاليل.

▪ **بناؤه على ما سبق من جهود الفقهاء، وذكره لها والإشادة بها، وبيان ما ظهر له من أوجه النقد فيها.**

من ذلك قوله: (...الشيخ حسن الشرنبلالي... رسالة سماها «تنقيح الأحكام في حكم الإبراء والإقرار الخاص والعام» جمع فيها كثيرًا من نقول المذهب، وأسهب فيها وأطنب، ثم وفق بين بعض العبارات وحرَّر، بما لا يخلو بعضه عن تأمل ونظر) رسالته: إعلام الأعلام بأحكام الإقرار العام.

وقوله: (وهو تحريرٌ مهم لمسألة الإمام السبكي التي ذكرها في «الأشباه» في القاعدة التاسعة في إعمال الكلام أولى من إهماله) رسالته: الأقوال الواضحة الجلية في تحرير مسألة نقض القسمة ومسألة الدرجة الجعلية.

▪ وصفه لمن سبقه ولمن عاصره من فقهاء وعلماء بصفاتٍ تُبيِّن فضلهم، وتنزلهم منزلتهم، وتُرشد طالب العلم إلى أبرز سماتهم.

فإذا ذكر الإمام الشافعي رحمه الله تعالى قال: (سيدنا الإمام الشافعي رحمه الله تعالى) رسالته: رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد.

وإذا استشهد بحكم مسألةٍ عنده قال: (عند الشافعي ذي العلم الزخار) رسالته: تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان.

ولا يذكر الإمام الغزالي إلا بلقبه الراسخ، فيقول: (قال حجة الإسلام الغزالي...) رسالته: سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقشبندي.

وإن ذكر الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى قال: (خاتمة المجتهدين شيخ الإسلام تقي الدين...) رسالته: شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية بالختمات والتهاليل.

وإن أرشد طالب العلم لمراجعة مسألةٍ عنده قال: (عمدة الحنابلة شيخ الإسلام ابن تيمية) رسالته: تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام أو أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام.

وإن ذكر الإمام ابن القيم قال: (الإمام الحافظ ابن قيم الجوزية) رسالته: شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية بالختمات والتهاليل.

أما فقهاء الحنفية فيضيف إلى كريم صفاتهم ما ينبِّه القارئ إلى أعمالهم العلمية ومكانتها، فإذا ذكر الإمام الخصَّاف قال: (الذي هو عمدة أهل الوفاق والخلاف في مسائل الأوقاف) رسالته: غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب إلى أهل الدرجة الأقرب فالأقرب.

وإذا ذكر الإمام المرغيناني قال: (من أجلِّ أصحاب الترجيح، فيجوز للمبتلى تقليده؛ لأن فيما ذكرناه مشقة عظيمة، فجزاه الله تعالى خير الجزاء؛ حيث اختار

التوسيع والتسهيل الذي بنيت عليه الشريعة الغراء السهلة السمحة) رسالته: الفوائد المخصصة بأحكام كيّ الحمصة.

وإن ذكر الكمال ابن الهمام قال: (له إحاطةٌ بأصول المذهب، ومهارةٌ بالفروع... ولا يخفى على ذوي الأفهام علوُّ مرتبة المحقق ابن الهمام؛ من طول باعه وسعة اطلاعه، وما بالك بإمامٍ له قوةٌ على ترجيح ما خالف المذهب بحسب ما يظهر له من الدليل...) رسالته: تنبيه ذوي الأفهام على أحكام التبليغ خلف الإمام.

ومن ثمَّ فلا يتردد بتنبيه القارئ على أن ابن الهمام رحمه الله تعالى: (من أجلِّ شراح الهداية) رسالته: تتمة رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد.

وإذا ذكر الإمام ابن نجيم قال: (الإمام العلَّامة، والحبر البحر الفهَّامة، أفضل المتأخرين، نخبة العلماء الراسخين) رسالته: رفع الاشتباه عن عبارة الأشباه.

وإذا ذكر الإمام الملا علي القاري قال: (خاتمة القراء والفقهاء والمحدثين، ونخبة المحققين والمدققين) رسالته: تتمة رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد.

- **تقييمه ونقده للكتب الفقهيَّة، وبيان ميزاتها، وعرضه خلاصة تجربته في دراستها.**

من ذلك تقييمه الدقيق عندما يقول: (من الكتب المتأخرة خصوصًا غير المحررة: كـ«شرح النقاية» للقهستاني، و«الدر المختار»، و«الأشباه والنظائر»، ونحوها؛ فإنها لشدة الاختصار والإيجاز كادت تُلحق بالألغاز، مع ما اشتملت عليه من السَّقط في النقل في مواضع كثيرة، وترجيح ما هو خلاف الراجح، بل ترجيح ما هو مذهب الغير، مما لم يقل به أحدٌ من أهل المذهب) رسالته: شرح عقود رسم المفتي.

وقوله: (إني طالعت... الرسالة... المسماة بـ: «ذخر المتأهلين»... فوجدتها مع صغر حجمها ولطافة نظمها جامعة لغرر فروع هذا الباب، عاريةً عن التطويل والإسهاب،

لم تنسج قريحة على منوالها، ولم تظفر عينٌ بالنظر إلى مثالها) رسالته: منهل الواردين من بحار الفيض على ذخر المتأهلين في مسائل الحيض

▪ **التزامه أساليب النقد الموضوعي مع عفة اللسان والبعد عن التشنيع على الخصوم.**

من ذلك قوله: (فيكون ما أفتى به ذلك المفتي وحكَمَ به ذلك النائب مخالفًا للإجماع) رسالته: تحبير التحرير في إبطال القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغرير.

وقوله متلطفًا للمناقش أنَّ المخطئ هو ابن أخت خالتك: (أن تُخطِّئ ابن أخت خالتك.. المراد بأخت خالته أمه، والمراد بابنها: نفسه) رسالته: منهل الواردين من بحار الفيض على ذخر المتأهلين في مسائل الحيض للإمام البركوي صاحب الطريقة المحمدية.

وقوله: (ورتب الأرحام: أي ذوي الأرحام في الإرث كترتيب العصوبة... خلافًا لما في «الاختيار»، فإنه وإن قدمه ليس بالمختار) رسالته: الرحيق المختوم شرح قلائد المنظوم.

وقوله: (وبه يُعلم أن الخير الرملي سبق نظره في ذلك، وإن تبعه من تبعه، فإن العلَّامة الخيري وإن كان عَلَمًا في التحقيق وسعة الاطلاع وهو عمدة المتأخرين، وجميع من بعده يستندون إليه؛ لكنه غير معصوم، ويأبى الله العصمة لغير كتابه، وقد وقع في «فتاواه» سقطات وهفوات محصورة نبَّهت بحول الله تعالى على أكثرها... وإذا كان المجتهد يخطئ ويصيب، فما بالك بمن هو دونه؟ فهذا لا ينقص من مقامه رحمه الله تعالى ونفعنا به، وأعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته) رسالته: غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب إلى أهل الدرجة الأقرب فالأقرب.

وقوله: (الشيخ إبراهيم الطرابلسي صاحب «الإسعاف» وليس هو من أهل الترجيح والتصحيح، بل هو من المتأخرين الناقلين، فإنه من أهل القرن العاشر، وإذا عارض كلامُه كلامَ جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين فالعمل على ما قاله الجمهور) رسالته: رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد.

▪ **نقده لما رآه في عصره من منكرات ومخالفات شرعية، وبيانه لبعض أوجه الخلل الذي أصاب ذلك المجتمع.**

من ذلك قوله: (أما ما يفعلونه خارجها بعد الصلوات، وفي الأذان، وغير ذلك كالغناء في المنارة الذي يسمونه مولد الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأخذ الأجرة عليه، وغير ذلك مما يوجب فسقهم وعدم الثقة بأقوالهم وإعلامهم بدخول الأوقات.... فشيء كثير) رسالته: تنبيه ذوي الأفهام على أحكام التبليغ خلف الإمام.

وقوله: (... زماننا أولى بذلك، فإنه لا يتطلب فيه الهلال إلا أقل القليل، ومن رآه منهم وشهد به؛ فقد صار هدفًا لسهام ألسنة السفهاء؛ لتسببه في منعهم عن شهواتهم، كما وقع في زماننا سنة خمس وعشرين ومئتين وألف: أن رجلًا شهد برؤية الهلال في دمشق، فحصل له من الناس غاية الإيذاء، حتى صار هزأة وضحكة، وصار يشار إليه بالأصابع في الأسواق، حتى بلغني عنه أنه أقسم ليعصبن عينيه إذا دخل رمضان الآتي) رسالته: تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان.

▪ **ظهرت عبقريَّته ودقّة الصنعة الفقهية لديه من خلال:**

- **استخراجه لضوابط فقهية جامعة للفروع من المسائل الفقهية،** من ذلك قوله: (إن مسائل النفقة على الفروع والأصول... لم أرهم ذكروا لها ضابطًا يحصرها، حتى حار فيها عقل من يسبرها... فشمرت عن ساق الجدِّ والاجتهاد وأعملت الفكر... إلى أن أظهر على يدي ما ليس في طاقتي بتحرير ضابطٍ جامع وأصل نافع، يحصر الفروع التي رأيتهم ذكروها، ويوافق القواعد التي قرروها وحرروها) رسالته: تحرير النقول في نفقة الفروع والأصول.

ومن ذلك قوله: (فلنذكر لك الضابط الجامع لقرابة الولادة بنوعيها؛ ليكون قاعدةً يعول عند المراجعة عليها) رسالته: تحرير النقول في نفقة الفروع والأصول.

وقوله: (والذي يسهل الأمر على الناظر والسامع حفظ ما تقدم من الضابط الجامع، فكن له أرغب آخذ وعضَّ عليه بالنواجذ؛ فإنك لا تكاد تجده في كتاب، ولا تسمعه من خطاب) رسالته: تحرير النقول في نفقة الفروع والأصول.

- **بيانه لأوجه الفروق والمماثلة بين أحكام المسائل**، من ذلك: قوله في مسألة أجرة الحضانة: (ظهر لك أنه لا فرق في ذلك بين الحضانة والرضاع... وظهر لك أن الوجه في عدم الفرق بينهما ما قلنا... فاغتنم تحقيق هذا المقام، فإنه من فيض الملك العلام) رسالته: الإبانة عن أخذ الأجرة على الحضانة.

- **عنايته بالفوائد العملية المترتبة على الخلاف الفقهي**، من ذلك: قوله: (الفائدة السابعة: أن ما ليس فيه قوة السيلان غير نجس....وفائدة الخلاف تظهر في موضعين...) رسالته: الفوائد المخصصة بأحكام كي الحمصة.

- **ربطه للأحكام الفقهية العملية بأحكام العقيدة الإسلامية**، من ذلك: قوله: (هذه الأقوال الثلاثة بين يديك قد أوضحتها لك وعرضتها عليك، فاختر منها لنفسك ما ينجيك عند حلول رمسك...) رسالته: تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام أو أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام.

وقوله: (وصوِّر في نفسك أنك واقفٌ بين يدي الله تعالى يوم القيامة... وسألك عمن قلدته في هذه القضية... فما جوابك هناك ولات حين مناص؟) رسالته: تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام أو أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام.

- **ترجيحه للأحوط وتغليبه للورع في أمور العبادات**، من ذلك: قوله: (لأنَّ الاحتياط في الدِّين مطلوب، ومراعاة الخلاف أمرٌ محبوب سواء كان قولًا ضعيفًا في المذهب، أو كان مذهب الغير) رسالته: الفوائد المخصصة بأحكام كي الحمصة.

- **تلمّسه الأعذار للمخالف، ومعرفة قدره وفضله، من ذلك:** قوله بعد التحليل والمناقشة لرسالة الشيخ عبد الغني النابلسي «المقاصد المخصصة في بيان كي الحمصة»: (والعذر له في ما قاله... ولولا ما أُخذ من العهود من الأمر بالبيان والنهي عن الكتمان؛ لكان الأولى لمثلي حفظ اللسان وكبح العنان عن الخوض في مثل هذا الميدان مع مثل هذا السابق بين الفرسان في مضمار الفضل والعرفان) رسالته: الفوائد المخصصة بأحكام كي الحمصة.

وقوله عند عرض الحكم في المذهب الشافعي: (...عند الشافعية رضي الله عنهم) رسالته: رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد.

- **عَرضه لخلاصةٍ جامعة وموجزة يختم بها موضوع رسالته،** كما في خلاصة رسالة «إعلام الأعلام بأحكام الإقرار العام»، و«نبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان»، وكما في قوله: (المقصد في تحرير ما هو المرام من هذا الكلام...) رسالته: تحرير العبارة فيمن هو أولى بالإجارة.

وكقوله بعد الانتهاء من الشرح: (وحاصله...) رسالته: رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد.

- **عرضه أعماله وخلاصة أبحاثه على فقهاء عصره من مختلف المذاهب،** كما فعل في رسالته «شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية بالختمات والتهاليل»، إذ بادر رحمه الله تعالى بعرضها على: (العلّامة أحمد الطحطاوي مفتي مصر وصاحب «حاشية الدر المختار»، والشيخ حسين بن أحمد الكبيسي أمين الفتوى بدمشق، والشيخ محمد عمر الغزي، والشيخ عمر الخلوتي البكري، والشيخ محمد أمين الأيوبي، والشيخ مصطفى السيوطي الحنبلي، والشيخ عمر بن أحمد المجتهد، والشيخ غنام بن محمد النجدي الحنبلي، والشيخ محمد بن عمر الكاتب النجدي).

- **دعوته الصريحة لمن يطلع على رسائله وأعماله أن يُراجعه فيما توصل إليه، ويحكم عليه بإنصاف وحياد.**

من ذلك: قوله: (فانظر فيما نقلته لك مرتين، وارجع البصر كرَّتين، فإن رأيته مأخوذًا من كلامهم فاقبله واطلبه، وإلا فردَّه عليَّ واجتنبه، بعد أن تجتنب داء الحسد والاعتساف، وتسلك سبيل الحق مع أهل الإنصاف، وتنظر لما قيل، لا لمن قال، وتعرف الحقَّ بالحقِّ لا بالرجال) رسالته: تحبير التحرير في إبطال القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغرير.

وقوله: (فأقسم بالله العظيم على مَن رأى ما أقول.... أن ينظر بعين الإنصاف ويجانب سبيل الاعتساف، ويعيد النظر مرَّةً بعد مرَّة، ويكرر التفكير كرَّةً بعد كرَّة، ويلاحظ أنَّه موقوفٌ للحساب، ومسؤولٌ عن الجواب؛ كيلا يصده الطمع في الدنيا الفانية عما ينفعه في الآخرة الباقية، وأن ينظر لما قيل لا لمن قال، وأن يعرف الرجال بالحقِّ لا الحقَّ بالرجال؛ فإن رآه صوابًا فليذعن...) رسالته: شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية بالختمات والتهاليل.

- **عرضه لما لحِقَهُ من نقدٍ، وما ورد على فقهه من ملاحظات،** مع نقل أقوال المخالفين وردودهم بمنتهى الأمانة والحياد، كما في تدوينه للنقد الذي قاله نائب مدينة صيدا: (...وجواب الشام لا يسام، ولا يقوم به الميزان؛ إذ صَدْرُه ينافي آخرَه، وأوَّلُه ناقض ثانيه وناكره) رسالته: تحبير التحرير في إبطال القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغرير.

- **مراجعته لأعماله وتدقيقها بعد إنجازها،** يقول رحمه الله تعالى: (ثمَّ بعد كتابة هذ البحث رأيت في هامش بعض النسخ منقولًا... ما نصُّه...) رسالته: منهل الواردين من بحار الفيض على ذخر المتأهلين في مسائل الحيض.

● وختامًا:

فلن يخطئ طالبُ العلم تلمُّسَ خُلُق التواضع عند العلَّامة ابن عابدين رحمه الله تعالى، وذكره الدائم لما رسخ في ضميره بأنه مُتَّبعٌ لأئمَّة الفقه الإسلامي العظام، ومستظلٌّ بظلال أعمالهم الجليلة، واسمع إليه: (... فكيف يجوز لأحدٍ منَّا أن يتجاسر على ردِّ كلامهم وترك تعظيمهم واحترامهم؟!) رسالته: تنبيه ذوي الأفهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد الإبراء العام.

وتأمل تمثُّلَه بقول الصدر الشهيد: (ذهب الاجتهاد مع أهله، وأنا إذا عرفت أقوال العلماء وحكيتها على وجهها فأيُّ نعمةٍ أعظم منها؟!) رسالته: تحرير العبارة فيمن هو أولى بالإجارة.

فكان من أثر هذا الخلق النبيل وصدق هذه النية أن اتخذ هذا الفقيهُ الكبير من خدمة الكتب الفقهيَّة، وتنقيحها من الأقوال الضعيفة هدفًا علميًّا أساسيًّا يرومُه في معظم نشاطه العلمي إن لم نقل: كله. فتأمَّل مليًّا في قوله: (... مسألة الاستئجار على تلاوة القرآن المجردة، ومسألة عدم قَبول توبة الساب للجناب الرفيع صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومسألة ضمان الرهن بدعوى الهلاك ... ولهذا الذي ذكرنا نظائر كثيرة اتفق فيها صاحب «البحر»، و«النهر»، و«المنح»، و«الدر المختار» وغيرهم، وهي سهوٌ منشؤها الخطأ في النقل، أو سبق النظر، نبهت عليها في حاشيتي «رد المحتار» لالتزامي فيها مراجعة الكتب المتقدمة التي يعزون المسألة إليها، فأذكر أصل العبارة التي وقع السهو في النقل عنها، وأضمُّ إليها نصوص الكتب الموافقة لها، فلذا كانت تلك الحاشية عديمة النظير في بابها لا يستغني أحد عن تطلابها، أسأله سبحانه أن يعينني على إتمامها) رسالته: شرح عقود رسم المفتي.

وقد بارك الله تعالى بعلمه وفقهه، وأكرمه في حياته بمنزلةٍ عليا، بات معها فقيه الواقع، ومرجع أهل زمانه في كلِّ مجمعٍ أو نائبة أو واقعة، وملاذًا لعموم الناس وخواصهم، بل ومرجعًا أعلى تعرض عليه الدولة أحكام القضاء تسأله البيان والتوجيه،

قال رحمه الله تعالى: (...والداعي إلى جمعها حادثةٌ وقعت في عام إحدى وخمسين بعد المئتين والألف، في رجلٍ يهودي.... ادعى على وكيل ورثة رجل اسمه علي آغا، بأن المدعي كان عنده مبلغ دراهم معدودة معلومة، وديعة لورثة رجل اسمه إبراهيم أفندي، وأن المدعي دفع ذلك المبلغ إلى علي آغا، ليدفعه إلى ورثة إبراهيم أفندي، وأن علي آغا مات ولم يدفع ذلك المبلغ... وكتب الحاكمُ الشرعيُّ بذلك مراسلةً وأرسلها إلى حضرة الوزير المعظم حكمدار بلاد الشام... فحصل لحضرة الوزير أيده الله تعالى شبهةٌ في ذلك الإثبات، بسبب الحكم السابق بمنع اليهودي من دعواه، وبغيره من الأسباب التي أورثت لحضرته الارتياب، فأرسل إليَّ المراسلة للاستفتاء عن الحكم الصادر فيها، فأجبتُ...) رسالته: تنبيه ذوي الأفهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد الإبراء العام.

أما ما تجده أيها القارئ الكريم لدى هذا الفقيه الجليل من أثرٍ واضحٍ لبعض الأفكار التي شاعت في عصره، أو تلقاها بحكم البيئة والمولد، والحالة التربوية السائدة، وظهرت جلية في رسالته «إجابة الغوث» فانزل فيها على حكم **دعوتِهِ الصريحة لمن يطلع على رسائله وأعماله أن يُراجعه فيما توصل إليه**، وقد ذكرتها لك أعلاه، وقد أنصف رحمه الله تعالى عندما قال إن: (المحبة شرطها الاتباع لا الابتداع) رسالته: تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام أو أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام.

اللهمَّ أرنا الحقَّ حقًّا وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلًا وارزقنا اجتنابه، وأبرم لنا أمر رشدٍ يا أكرم مسؤول.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الدكتور زياد الغزولي

٢/ جمادى الآخرة/ ١٤٤٤هـ

٢٦/ ١٢/ ٢٠٢٢م

تقديم الأستاذ الدكتور حمزة حمزة حفظه الله تعالى
أستاذ الفقه الإسلامي وأصوله بجامعة دمشق

الحمد لله حمدًا يليق به سبحانه، والصلاة والسلام على محمَّدٍ وآله وصحبه الكرام البررة، ورضي الله عنهم وعن التابعين وتابعيهم إلى يوم الدين من العلماء العاملين، والسادة المتقين.

وبعد؛ هذا كتاب «**رسائل ابن عابدين**»، وكيف للقلم أن يخطَّ في التعريف بابن عابدين وهو الذي تكلَّلت به الشهرةُ على رؤوس العالمين! وكيف لي أن أتقدَّم للقراء بتعريف الكتاب وقد حكى المحققون كلَّ شيءٍ عنه بعملهم في خدمة الكتاب؛ إذ قاموا بالاهتمام به فيما يحتاج إليه الكتاب. وإني لا أقوى في هذا المقام إلا أن أقول بضع كلمات، وليس ذلك إلا بادرةَ الاستجابةِ منِّي لما أشار به عليَّ **الأستاذ حسن السماحي**، وكيف لي أن أردَّ الإشارة ولا سيما من عزيزٍ عليَّ، وإن من عادتي ألَّا أُقْدِمَ على تقديم كتاب، لأنَّني مهما قلتُ فيه فليس ذلك منِّي إلَّا الإحالة إلى العمل الجادِّ الذي يقوم به فريق العمل في تحقيقهم.

وإنَّ القرآن محفوظٌ كما الفقه المستمدُّ منه ماضٍ إلى أن يشاء الله، والسنَّةُ باقيةٌ والفقه المستمدُّ منها ماضٍ كذلك إلى يوم الدين، في سطور الكتب وصدورِ الرجال، طورًا فطورًا عبر سلسلة الروايات الصحيحة، والكتب الموثوقة المنسوبة إلى مؤلفيها، من خلال جملةٍ من الأعمال التي تتعلَّق بحلقات هذه النسبة كي يتَّصلَ أوَّلُ الحلقة بآخرها، ويستمرَّ السندُ متَّصلًا، وإنَّ هذه الأمَّة - أمةَ الإسنادِ - تميَّزت به؛ كي لا تنقطع للعلم أسبابُه.

ومن جملة الأعمال التي تخدم العلمَ والعلمَ الشرعيَّ ما هو المعروفُ اليوم باسم «علم التحقيق».

إنَّ موضوع كتاب «**رسائل ابن عابدين**» هو التحقيق بغيةَ إخراجه مدقَّقًا مصححًا ليسهلَ على القارئ مطالعته، ولا أفيض القولَ في علم التحقيق الرشيدِ الذي ينبغي القيام به، فلذلك أهلُه، ومنهم أخونا الأستاذ حسن، ولا أذكره إلا لاشتهاره في هذا المجال، وهذا حقٌّ له على مَن يهتم بالعلم، وهو غنيٌّ عن التزكية، ولكن **غرضي من الحديث في هذه التقدمة الكلامُ في نقطةٍ من منهج ابن عابدين** رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والحديث عن ابن عابدين بابٌ وحدَه، يحتاج إلى كتابٍ، والإقدام عليه في هذه العجالة صعبُ المنال. وقد جرت العادةُ في الكتابة عن أمثاله الخوضُ في كلِّياتٍ كبيرةٍ في الفقه الإسلامي، مثل الاجتهاد ومتعلقاتِه، ومثل المذاهب الفقهية وتاريخ نشأتها وطبقات رجالاتها وغير ذلك من المسائل، وإني أختصر على نفسي وعلى القارئ الكريم، وأسلِّمُ بما تقرر في تلك الموضوعات، وألخص القولَ في وصف ابن عابدين بأنَّه مجتهدٌ، **دون نسبته إلى طبقةٍ من طبقات علماء الفقه**، وأستميحكم عذرًا في هذا.

إنَّ مفهوم الطبقة ما يجمع خصلتين:

الأولى: المنهج العلمي المتبع.

والثانية: زمانٌ يجمع في حدَّيه رجالًا لهم ذهنيَّة واحدة مشتركة ملتزمة بذاك المنهج. وإنَّ الناظرَ في الطبقات التي ذكرها المهتمُّون بتاريخ المذهبِ يعلم أنَّهم يعرِّفون الطبقةَ بالتعرض لهذين الجانبين:

الأوَّل: حصرُ الرجال في عصر.

والثاني: هو الطريقةُ المنهجيَّة التي سلكوها في خدمة المذهبِ.

غير أنَّ العصر ينقضي والأيام تمرّ، فيبقى المنهجُ العلميُّ المسوغ الذي قد يتكرَّر في كلِّ عصرٍ دون أن يحدَّه عصرٌ ولا يحصره زمانٌ، بغية توظيفه في خدمة العلمِ في طورٍ

معيَّنٍ من أطواره، وليس الفقهُ إلَّا من العلوم التي لها تأويلٌ يلزم أن تلتقيَ فيه المبادئ مع الواقع، وتنسجمَ فيه النصوص بماجريات الحدثِ وقضاياه.

في كتاب «**رسائل ابن عابدين**» اسمٌ ومنهجٌ.

فالاسمُ «رسائل ابن عابدين»، وكلمة الرسالة اسمٌ لعملٍ علميٍّ مخصوصٍ، ولا يعني المكاتبة بين شخصين، وقد يحصل ذلك، ولكن الرسالة هي العمل العلمي المكتوب لبحث مسألةٍ من نوعٍ واحدٍ. **قال البركوي: الرسالة**: هي المجلَّةُ المشتمِلَةُ على قليلٍ من المسائل التي تكون من نوعٍ واحد، **والمجلة**: هي الصحيفة التي يكون فيها الحكم ونموذجه المعروفُ «**مجلَّةُ الأحكام العدلية**» الصادرة من اللجنة الفقهيَّة المكوَّنة في عهد الدولة العثمانية.

ويذكِّرني هذا بجملةٍ من الأعمالِ السائدةِ اليوم كمدوَّنة القوانين والجريدةِ الرسميَّةِ والمجلَّات المتخصِّصة التي تحتوي على مقالات (رسائل) تحتوي على مسائل وفي هذا الصدد أذكر ما ورد في معاجم اللغة الإنكليزية في كلمة جورنال (....) التي تذهبُ بأصلِها ومفهومها إلى عصورِ اللاتينِ، وَرَدَ فيها أنَّه السِّجل الشخصيُّ اليوميُّ، أو المؤسسةُ أو وسيلة النقل، وتعني أيضًا الصحيفةَ أو المجلَّةَ التي تبحثُ في موضعٍ مخصوصٍ، مثل مجلَّة العلوم الطبيعية للجامعة.

وفي تطوُّرٍ آخرَ أُطلِقَتِ الكلمةُ في المحاسبة على الجدول الزمنيِّ للمدفوعاتِ، ثم أُطلِقَت في العصر الحديث في علوم الحاسوب على السجلِّ الحاوي على المتغيّرات التي حَدَثَت في قاعدةِ البيانات.

وأمَّا منهج ابن عابدين: فهو المنهج الذي لم ينقطع أبدًا من عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم، وهو منهج النظرِ في الوقائع الحادثة، والتي جمعت في وقت

لاحقٍ بعد أن بلغت حدًّا من الكثرة، ودوِّنت في كتبٍ مستقلَّة. وبالمقابل هناك منهجٌ موازٍ لهذا المنهج، هو منهج التدوين على الكليّات والقواعد.

وعلم الفقه: هو الذي يبحث في أصول صياغة الأحكام العمليَّة التي تهمُّ الناس بناءً على المبادئ المستندة إلى مصادرها. وإن أصولها تتوزع إلى ثلاث مجموعات، وهي:

١- **مجموعة قواعد النظر في النصوص من حيث:** الألفاظ المفردة ومن حيث التراكيب، ويراعى فيها الملاءمة بين الدلالة اللغوية وقواعدها، والدلالة الشرعية وقواعدها.

٢- **ومجموعة الأحكام التي تتشكل بناءً عليها صياغةُ الحكمِ الشرعيِّ**، وهي مرتبةٌ على وَفقِ درجات الطلب، من: الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، أو الحرمة، أو الكراهة، وشروطِ وقوع الفعلِ، وأسبابه.

٣- **ومجموعة المصادر التي يسميها الأصوليون: "أدلة"**، ويعنون بها المصادر التي يستمدُّ منها الحكم الشرعي؛ كالكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، وقول الصحابي، والمصلحة وسد ذريعتها.

فمنهج الفروع ومنهج الكليات: هما المنهجان المعروفان في تاريخ الفقه الإسلامي، وهما المنهجان اللذان يَسُودان أساليبَ البحث إلى يومنا هذا.

أولًا- منهج التدوين على الفروع:

والنقطة التي ينطلق منها الفقه هي النظر في الجزئيَّة الواقعة التي تحتاج إلى بيان حكمها. وكان السابقون من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ لا يذهبون في إصدار الحكم مذهبَ التعميم الشديد، بل يقتصر منهجهم على النظر فيما وقع لهم من الحادثة لحلِّ مشكلة العمل المطلوب منهم فيها. ثم تقدَّم الزمانُ فكانوا في

العصور التالية؛ أي: في عصر المذاهب الفقهية، حيث بدأ النظرُ الفقهيُّ يبنى على القواعد النظرية والتأصيل المسوغ، فكان يتوقع أن يصدرَ منهم الأحكام التي يطرحونها في عقولهم طرحًا علميًّا للإجابة عليها بغية تأصيل قواعد المذهب وتشجيع الطلاب على نمط التفكير الفقهيِّ.

أُطلِقَ على الاجتهاد في الجزئيَّة المعيَّنةِ اسمُ **"الفروع الفقهية"**، بغضِّ النظر عن مأتاها، فقد تكون فتاوى سابقة، أو أقضيَّة ماضية، أو من النظر المجرَّد الذي ذكر من قِبَلِ الفقيه. ثمَّ دوِّنت هذه الفروعُ بشكلٍ مبوَّبٍ منظَّمٍ، فكانت الكتب الفقهيَّة التي جُمِعَتْ في كتب محمد بن الحسن الشيباني كتب ظاهر الرواية في المذهب الحنفي، أو كتاب «المدونة» عند المالكية، أو كتاب «الأم» للشافعي، وغيرها من الكتب التي تنقل مسائل فقه المذاهب. وآخر ما يتعلَّق بغرضنا في هذا السياق هو كتاب «الهداية» في المذهب الحنفي، ثمَّ كتابُ «حاشية ابن عابدين».

فمن المفيدِ ذكرُ أنواعِ الكتب المدوَّنة على الفروع: فهناك المدونات الموسوعات الشاملة على المذهب كـ «**مبسوط السرخسي**»، وهناك كتب المتون الجامعة للمفتى به من المسائل كـ«**الكتاب**» للقدوري، و«**الاختيار**» للموصلي، وهناك أخيرًا الرسائل الحاوية على المسألة الواحدة مثل «**رسائل ابن عابدين**».

ثم المدونات على طريقتين:

- **طريقة تحرير المسائل** ببيان دلائلها وتعليلاتها، وبيان مكانها في المذهب، لتوثيق الرواية بقصد بيان المفتى به وتبيان قوَّتِه، ومثاله كتاب «**الهداية**».

- **وطريقة الاقتصار على ناحية التوثيق**، للتبحُّر في تحرير المسألة على ناحيةٍ واحدةٍ، وهي بيان مكان المسألة في المذهب، وهذا الذي قامَ به ابن عابدين في «حاشيته»، أقول هذا لأدلي منه على منهجه في الرسائل؛ فمنهج ابن عابدين في «رسائله» إنَّما

يقوم على هذا أساسًا، وليقوم بترجيح المسألة يُسهِبُ في هذه الناحية، ويمكن القول: إنَّه إن استدلَّ فإنما يفعل ذلك عرضًا. فابن عابدين فروعيٌّ يُعنَى بالمذهب الحنفي.

ثانيًا- المنهج التقعيدي:

هذا المنهج إنَّما يسعى لبناء الفقه على قواعد كبرى، ولا يمكن - كما أزعم - بناء فقهٍ عمليٍّ بناءً على تصوُّرٍ مسبَقٍ في الفقه الإسلامي، ومَن فعل هذا فإنَّما يذهب بالفقه مقدِّمًا عقلَه وتصوراتِه على الأدلَّة، أو المسائل المرويَّة عن السابقين من أئمَّة الفقه منذ عهد الصحابة إلى مَن بعدهم.

والمنهج التقعيدي المشهور فيه طريقتان:

طريقة القواعد وطريقة المقاصد.

فكتب القواعد الفقهية معلومةٌ في المذهب الحنفي. وقد ذَكَرَت «مجلة الأحكام العدلية» منها حوالي مئة قاعدة، وعني العلماء بشرحها وبيان تطبيقاتها، وأذكر على سبيل المثال كتاب الشيخ أحمد الزرقا «شرح القواعد الفقهية».

وأما طريقة المقاصد: فتُعنَى في أوضح نماذجها ببيانِ المعاني الكبيرة الواسعة للفقه، موزَّعةً على ما ورد في أصول الفقه من الأدلة والتكليف والاجتهاد وغير ذلك من الأبحاث، وأكثرُ الكتب شهرةً في هذا كما هو معلومٌ كتاب «**الموافقات**» للشاطبي. **فألَّفَه الشاطبيُّ لاستنباط المقاصِدِ من الفروع الجزئيَّة الواردة في المذهب المالكي والحنفي. والمهمُّ في هذه الطريقة أنَّها لا تُجعَل نوعًا وحدها، بل لا بدَّ فيها من مراعاة الفروع والعللِ الجزئيَّة عند الاجتهاد. فهي بمعنى آخر وسيلةٌ لترشيد المسائل الجزئيَّة المرويَّة أو التي يقول فيها الفقيه بالاجتهاد ابتداءً، للتدقيق في مراعاة المذهب في قواعده روايةً ودرايةً.**

وهذه الطريقة ليست لإلغاء المنهج الفروعيّ بل لإكماله. وإنَّ الكمال تابعٌ في الخلق لأصلِ الوجود؛ فينظر أساسًا في المسائلِ بجزئياتها لتحرير حكمِها في المراحل المختلفة من الحياة المتغيرة، ثم يثني عليها بنظرةٍ أخرى للنظر في كمالها، والكمالُ لله وحده.

وإنَّ الفقهَ من سماته أنَّه ماضٍ إلى ما شاء الله، شأن العلوم التي لا تقام على أصولها وقواعدها من أجل مدَّةٍ محدودة، بل توضع للاستمرار، ولكن يعرض له ما يعرض للواقع من متغيرات، فلا بدَّ من النظر فيها على مسائل، فضلًا عن أنَّ ما روي من المسائل قد تحتاج إلى إعادة نظرٍ لما قد يعتري الرواية من أحوال، فلا بدَّ أيضًا من النظر فيها، وهذا ما فعله ابنُ عابدين في «رسائله».

وإني لأرجو اللهَ أن يجمعنا والمسلمين على الهدى والدين، ويُعِزَّ حكمَ الله في العالمين، وعلماءَه المكلَّفين بالاجتهاد فيه. ومن لا ينتسبُ لعزيزٍ فقد ذلَّ.

ذَلَّ مَـنْ يَـغـبِـطُ الـذلـيـلَ بِـعَـيـشٍ رُبَّ عَـيـشٍ أَخَـفُّ منه الـحِـمَـامُ

والحمد لله ربِّ العالمين، وصلاةً وسلامًا على رسوله محمد الأمين، وعلى آله وصحابته أجمعين.

حرر بتاريخ: ١٨ صفر ١٤٤٤هـ

الموافق: ١٤-٩- ٢٠٢٢م

وكتب

حمزة بن بوستان حمزة



مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الإنسانَ ورَزَقَهُ من النجدين الهداية، وعلّمه البيانَ فنطقَ بأفصح الرواية، وزاده من فضله ففتح له باب العناية، وأسبغ عليه نِعَمَهُ الظاهرةَ والباطنةَ من الرعايةِ والوقايةِ، وأرسل له رسلًا معلِّمين، ومِنْ أتباعهم أئمَّةً مجتهدين حتى يبلغَ الغاية.

والصلاة والسلام على سيِّدنا ونبيِّنا محمَّدٍ، الحاوي لكلِّ فضل، والمبعوث إلى الناس بالرحمة والعدل، المختارِ من بين كلِّ الأشراف، المستصفى من بني عبد مناف، خيرِ الخلائق، وكنزِ الحقائق، ملتقى أبحرِ الكمالات، ومجمعِ أنهرِ التجلّيات، وعلى آله وأصحابه الدررِ والغرر، ومَن تبعهم من التابعين وسار على نهجهم من البشر إلى يوم الدين.

وبعد:

فإنَّ فضل العلَّامة ابن عابدين ومكانتَه العلميَّةَ لا تخفى على أحد، وما حوته مؤلَّفاته ورسائلُه من تحريرٍ وتدقيق، وتفصيلٍ وتحقيق، خيرُ شاهدٍ على ذلك.

وقد جمع الشيخ أبو الخير عابدين معظمَ رسائل العلامة ابن عابدين في مجموعٍ طُبِعَ أربع طبعات قديمًا:

أوَّلها: في إستانبول سنة (١٢٨٧هـ).

وثانيها: في دمشق سنة (١٣٠١هـ).

وثالثها: في إستانبول سنة (١٣٠٢هـ).

ورابعها: في إستانبول سنة (١٣٢٥هـ)، وهي الطبعة المتداولة، والتي اعتمدَتْ عليها معظمُ الطبعات الحديثة.

وأما الطبعات الحديثة فهي عديدة؛ لكنَّها لم تُخدَم الخدمةَ العلميّةَ والفنيَّةَ اللائقة، ففيها الكثير من السقط والتصحيف، لعدم اعتمادهم على المخطوطات الأصليّة، وإنما انحصر اعتمادهم على الطبعات القديمة، إلا ما طُبِعَ من بعض الرسائل مفردًا، فقد طبع محقَّقًا على نسخٍ خطية، كرسالة «شرح عقود رسم المفتي»، و«تنبيه الولاة والحكام»، و«منهل الواردين».

وفي جميع هذه الطبعات أُدرِجت رسالةٌ ليست لابن عابدين، وإنما هي لابنه علاء الدين، وهي «منة الجليل ذيل شفاء العليل»، ممَّا أوقع الناسَ في وهم نسبتها لابن عابدين، كما فعل البغداديُّ في «إيضاح المكنون»، وسركيس في «معجم المطبوعات»[١].

فأحببنا أن نُخرِجَ هذه الرسائل بتحقيقٍ علمِيّ، وبإخراجٍ فنِّيٍّ زَهِيّ، معتمدين على مخطوطاتٍ نفيسة، والنسخةِ المطبوعة بتاريخ (١٣٠١هـ) بتصحيح أبي الخير عابدين، ومعظمها مصحَّحٌ على نسخة المؤلِّف.

وألحقنا بها أشياءَ ليست موجودة في المطبوع المتداوَل، فصارت بحمد الله مجموعًا فريدًا، وطبعةً علميَّةً مزيدة، تحتوي على خمسٍ وأربعين أَثَرًا من آثار العلامة ابن عابدين، يحقُّ فيه أن يقال:

وَمَجْمُوعٍ كَعِقْدِ الدُّرِّ نَظْمًا ... عَلَى تَفْضِيلِهِ الإِجْمَاعُ يُعقَدْ
يُطَابِقُ كُلُّ مَعْنىً فِيهِ حُسْنًا ... فَمَجْمُوعًا تَرَاهُ وَهْوَ مُفْرَدْ

وسنذكر فيما يلي منهجَ العملِ الذي سلكناه في تحقيق هذه الرسائل.

وفي ختام هذا المقام نتوجَّه بالشكر والامتنان لفضيلة الشيخ الدكتور محمد خالد الخرسة حفظه الله؛ لتكرمه بمراجعة وقراءة هذه الرسائل والتنبيه على أمور مهمة.

(١) ينظر: «إيضاح المكنون» (٤/ ٥٦٧)، و«معجم المطبوعات» (١/ ١٥٤).

منهج العمل
في تحقيق هذه الرسائل

بحثنا عن مخطوطات هذه الرسائل، وبذلنا في ذلك غايةَ الوسع، فاجتمع لدينا العديد من المخطوطات، انتخبنا منها أنفسَهَا، والتي هي **بخطٍّ بعضِ تلاميذ المؤلِّف، وبعضها عليه إجازاتٌ من المؤلِّف**، وحَصَلْنا على صورةٍ من النسخة المطبوعة بتصحيح الشيخ أبي الخير عابدين في سنة (١٣٠١هـ)، وتحتوي على (٢٧ رسالة)، قد صحَّحَ أغلبَها معتمِدًا على نسخة المؤلِّف، لكنَّها لا تخلو من الأخطاء المطبعية، وبعضُ الرسائلِ لم يَظفَر بنسخةِ المؤلِّف منها، فصحَّحَها على نسخٍ سقيمة.

وقد أضفنا في هذه المجموعة بعضَ الرسائل التي لم يضمَّها أبو الخير إلى المجموع المطبوع.

ونلخِّص منهج العمل في النقاط التالية:

۞ **صدَّرنا هذه الرسائلَ برسالةِ ابن عابدين إلى تلميذه محمَّد عثمان الجابي**، التي أرسلها إليه وسردَ فيها أسماءَ مؤلَّفاته، **ثمَّ قَسَّمنا** الرسائلَ بحسب موضوعاتها إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الفقه الحنفي، ويحتوي على (٢٤ رسالة) رتَّبناها حسب الأبواب الفقهية.

القسم الثاني: أصول الفقه والإفتاء، ويحتوي على (٤ رسائل).

القسم الثالث: العقيدة وعلم الكلام، ويحتوي على (٥ رسائل).

القسم الرابع: اللغة العربية، ويحتوي على (١٠ رسائل).

۞ **ذكرنا في بداية كلِّ رسالةٍ وصفَ النسخِ التي اعتمدنا عليها في التحقيق**، وقابلنا النصَّ عليها، وأثبتنا الفروقَ المهمّة، وأهملنا ما تيقنَّا أنَّه تصحيفٌ من الناسخ أو تحريف.

۞ **ذكرنا** في بداية كلِّ رسالةٍ وصفًا عامًّا لما تحتويه هذه الرسالة من الأفكار، والموضوعَ الذي بحثه المؤلِّف فيها.

۞ **نقلنا** ما وجدناه بهامش النسخ المخطوطة أو النسخة المطبوعة من تعليقاتٍ للمؤلف، وقد ذكرَ في آخرها كلمة (منه).

۞ **ضبطنا** ما يحتاج إلى ضبطٍ من مُشكِلِ الكلماتِ والإعرابِ.

۞ **فقَّرنا النصَّ ووضعنا علامات الترقيم** المناسبة، توضيحًا للنصِّ، وإعانةً للقارئ على الفهم.

۞ **وضعنا** لبعض الفقراتِ والمسائل المهمَّة **عناوينَ** فرعيَّةً ليتنبَّه لها القارئ، وجعلناها بين معكوفين.

۞ **جعلنا الآيات** القرآنية الكريمة برسم المصحف الشريف، ووضعناها ضمن قوسين مُزَهَّرَين، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية.

۞ **خرَّجنا الأحاديثَ النبويَّة الشريفة** من مظانِّها، مع نقل الحكم عليها ما أمكن، ووضعها باللَّون الغامق ضمن أقواس تنصيصٍ «».

۞ **وَثَّقنا** ما ينقله المؤلِّفُ من نقول العلماء والمذاهبِ من مصادرها ما استطعنا إلى ذلك سبيلًا.

۞ **أحلنا** ما يذكره المؤلِّف من قوله: (فيما مرَّ)، أو (سبق)، أو (تقدَّم)، إلى موضعه بذكر الجزء والصفحة.

❁ أضفنا بعضَ التعليقات التي لا بدَّ منها؛ إنارةً للنصِّ، وتنبيهًا للقارئ على أمورٍ مهمَّةٍ لا بدَّ من التنبُّه لها.

❁ شرحنا الكلماتِ الغريبةَ والمصطلحاتِ شرحًا مختصرًا وافيًا.

❁ ترجمنا للأعلام المذكورين في النصِّ، وجعلنا ترجمتَهم مع فهرس الأعلام؛ ليسهلَ الرجوعُ إليها، وحتى لا نطيلَ الكلام في الحواشي.

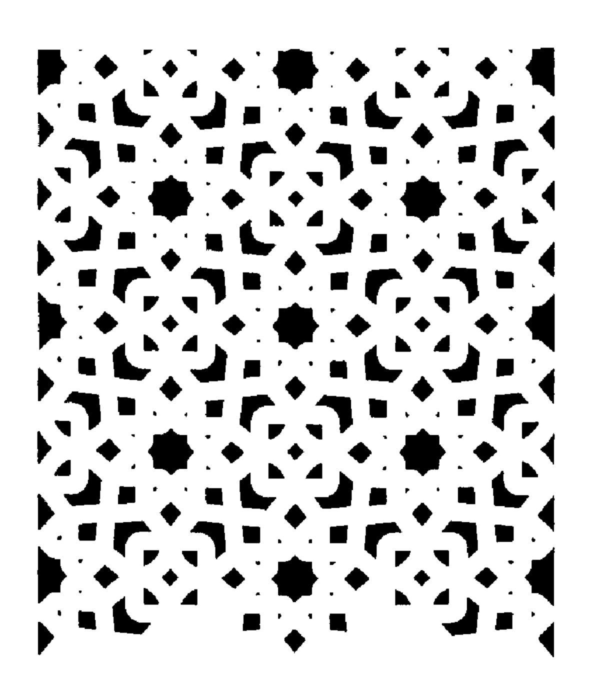
❁ صنعنا الفهارس التي تفيد قارئ الكتاب، وهي: فهرس الآيات، وفهرس الأحاديث، وفهرس الأعلام مع ترجمتها، وفهرس الكتب مع أسماء مؤلفيها، وفهرس الموضوعات.

❁ كلُّ ما كان بين معكوفين فهو إضافةٌ منَّا، لإصلاح النصِّ أو ترميمه؛ فإن كان مأخوذًا من مصدرٍ ذكرنا المصدرَ في الحاشية.

❁ كتبنا دراسةً مختصرةً عن المؤلِّف ورسائلِه صدَّرنا بها هذه المجموعة.

هذا وقد بذلنا الجهدَ في التصحيحِ والمراجعةِ والمقابلةِ والتدقيق؛ ليخرجَ هذا المجموعُ بهذا المظهر الأنيق، ونسأل الله تعالى المنَّ بالقَبول، إنَّه خير مسؤول، وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وأصحابه أجمعين.

والحمد لله أوَّلًا وآخرًا



قسم الدّراسة



وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأوَّل: ترجمة العلَّامة ابن عابدين مؤلِّف هذه الرسائل.

المبحث الثاني: ترجمة أبي الخير عابدين (مصحِّح مجموع الرسائل المطبوع).

المبحث الثالث: موضوعات الرسائل المحقَّقة.

المبحث الأوّل

ترجمة العلّامة ابن عابدين[1]

(١١٩٨ - ١٢٥٢هـ = ١٧٨٤ - ١٨٣٦م)

اسمُه ونسَبه:

هو السيد الشريف محمَّد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن أحمد بن عبد الرحيم بن نجم الدين بن العالم الفاضل والولي الصالح الجامع بين الشريعة والحقيقة، محمَّد صلاح الدين الشهير بعابدين بن نجم الدين الثاني بن محمَّد كمال بن تقي الدين المدرِّس بن مصطفى الشهابي بن حسين بن رحمة الله بن أحمد الثاني بن علي بن أحمد الثالث بن محمود بن أحمد الرابع بن عبد الله بن عز الدين بن عبد الله الثاني بن قاسم بن حسن بن إسماعيل بن حسين النتيف بن أحمد الخامس بن إسماعيل الثاني بن محمد بن إسماعيل الأعرج بن الإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر بن الإمام زين العابدين بن الإمام حسين بن الزهراء فاطمة بنت سيد المرسلين وحبيبِ ربِّ العالمين صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم.

فشهرته بـ"ابن عابدين" نسبة إلى جدِّه الخامس محمَّد صلاح الدين.

وكان له عمٌّ مشهور بالولاية والصلاح اسمه الشيخ صالح عابدين، بشَّر والديه به قبل ولادته، وهو الذي سمّاه "محمَّد أمين".

---

(١) مصادر الترجمة: «قرة عيون الأخيار بتكملة رد المحتار» لعلاء الدين ابن عابدين (١/ ١١)، وترجمة أبي الخير عابدين في آخر «عقود اللآلي في الأسانيد العوالي» (ص: ١٩٢)، و«حلية البشر» (ص: ١٢٣٠) للبيطار، و«روض البشر» للشطي (ص: ٢٢٠)، و«فهرس الفهارس» للكتاني (٢/ ٨٣٩)، و«الأعلام» للزركلي (٦/ ٤٢)، و«ابن عابدين وأثره في الفقه الإسلامي» لعبد اللطيف الفرفور.

نشأته وطلبه للعلم:

ولد ابن عابدين في حيِّ القنوات بدمشق سنة (١١٩٨هـ)، الموافق (١٧٨٤م)، ونشأ في حجر أبيه السيد عمر عابدين الذي كان تاجرًا؛ فحفظ القرآنَ عن ظهر قلبٍ وهو صغير، ثم جلس في محلِّ تجارة والده ليألفَ التجارة ويتعلم البيعَ والشراء، فجلس مرّةً يقرأُ القرآن، فمرَّ به رجلٌ لا يعرفه فسمِعَهُ يقرأ، فزجره وأنكر قراءته، وقال له: لا يجوز لك أن تقرأ؛ أوَّلًا: لأنَّ هذا المحلَّ محل تجارة والناس لا يسمعون قراءتك فيرتكبون الإثم بسببك. وثانيًا: قراءتك ملحونة. فقام من ساعته وسأل عن أقرأ أهلِ العصر في زمنه، فدله واحدٌ على شيخِ القراء في عصرِه وهو **الشيخ سعيد الحموي**، فبدأ بالتعلم عنده، فحفظ «الميدانية»[1] و«الجزرية» و«الشاطبية»، وقرأها عليه قراءةَ إمعان، حتى أتقنَ فنَّ القراءات بطرقها وأوجهها، ثمَّ اشتغلَ عليه بقراءة النحو والصرف وفقه الإمام الشافعي، وحَفِظَ متنَ «الزُّبَد» وبعضَ المتونِ من النحو، والصرف، والفقه، وغير ذلك.

ثمَّ حضر على علَّامة زمانِه وفقيهِ عصره وأوانه السيد **محمد شاكر العقاد** الحنفي، وقرأ عليه الفقه والفرائض والحساب والأصول والحديث والتفسير وعلم المعقول، حتى برعَ وصار علَّامةَ زَمَنِه في حياة شيخه المذكور.

وقد ألزمه شيخه العقاد بالتحول من المذهب الشافعي إلى مذهب أبي حنيفة النعمان، عليه الرحمة والرضوان؛ فقرأ عليه «الملتقى»، و«الكنز»، و«البحر»، و«الوقاية»، و«الدراية»، و«الهداية» وبعض شروحها وغير ذلك، ثمَّ شرع في قراءة «الدر المختار» مع جماعة، من جملتهم العلَّامة الشيخ سعيد الحلبي، ولم تتمَّ قراءة

---

(١) وهو متنٌ مختصرٌ في علم التجويد للشيخ محمَّد بن نصير الضرير الميداني (ت: ٩٢٣هـ)، ولها شروح عديدة. ينظر: «النفحة الرحمانية شرح متن الميدانية» (ص: ٣٠).

«الدر» بسبب وفاة الشيخ العقاد سنة (١٢٢٢هـ)، فأتمَّه ابنُ عابدين ومن كان معه على الشيخ سعيد الحلبي، وكتب له إجازة على نسخته من «الدر المختار».

وقد كان شيخُه العقاد يحبه محبَّةً عظيمة، ويتفرَّس فيه الخير، فكان يأخذه ويحضره دروسَ أشياخه ويستجيزهم له، فيُجيزونَه، وأحضره مرَّة درسَ شيخه العلامة شيخ الحديث **الشيخ محمد الكزبري** واستجازه له فأجازه، وكتبَ له الإجازة، وقد رثاه ابن عابدين عند وفاته بقصيدةٍ طويلة.

وكذلك حضر دروسَ **الشيخ أحمد العطار** مع شيخه فاستجازه له فأجازه عام (١٢١٦هـ)، ورثاه أيضًا بقصيدة حين وفاته سنة (١٢١٨هـ).

وكذلك أخذه معه إلى **السيد نجيب القلعي** سنة (١٢٢٠هـ) واستجازه له فأجازه، وأحضره أيضًا عند **الشيخ عبد الرسول** واستجازه له فأجازه.

صفاته وأخلاقه:

أمَّا صفاته الخَلقية: فكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى طويلَ القامة، شثنَ الأعضاء والأنامل، أبيض اللون، أسود الشعر، فيه قليلٌ من الشيب لو عُدَّ شيبه لعُدَّ، مقرون الحاجبين، ذا وقارٍ، وهيئة مستحسنة ونضار، جميل الصورة حسن السريرة، يتلألأ وجهه نورًا، من اجتمع به لا يكاد ينساه؛ لطلاوة كلامه ولين جانبه، وتمام تواضعه على الوجه المشروع.

وأما صفاته الخُلُقية: فكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ متواضعًا حسنَ الخلقِ والأخلاق، كثير البرِّ والصدقات، ناصرًا لأهل العلم محبًّا لهم، ليِّن العريكة، مهابًا مطاعًا نافذَ الكلمة، أمَّارًا بالمعروف، نهَّاءً عن المنكَر، إذا سمع منكرًا أو رآه سعى بتغييره ما استطاعَ؛ لصلابته في دينه.

فكان شغلُه من الدنيا التعلُّمَ والتعليم، والتفهُّمَ والتفهيم، والإقبال على مولاه، والسعيَ في اكتساب رضاه، وتحريرَ المسائل، وتأليفَ الكتب والرسائل، مُقسِّمًا زمنه على أنواع الطاعات والعبادات من صيامٍ وقيامٍ وتدريسٍ وتأليف.

وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى قد جعَلَ وقتَ التأليفِ والتحريرِ في الليل، فلا ينام منه إلا ما قلَّ، وجعلَ النهار للدروس وإفادة التلامذة وإفادة المستفتين، ويلاحظ أمرَ دُنياه شريكُه من غير أن يتعاطى بنفسه.

وكان في رمضانَ يختم القرآنَ كلَّ ليلةٍ ختمًا كاملًا مع تَدبُّرِ معانيه، وكثيرًا ما يستغرق ليلَهُ بالبكاء والقراءة للقرآن، ولا يدع وقتًا من الأوقات إلا وهو على طهارة، ويثابِرُ الوضوء على الوضوء.

۞ شيوخه:

أخذَ ابنُ عابدين العلْمَ عن مشايخَ كُثُرٍ من شاميين ومصريين وحجازيين وعراقيين وروميين، قراءةً وإجازة، ولكن يُمكِنُ القول بأنَّ ثلاثةً منهم يعتبرون المدرسة العلمية التي تخرَّج بها ابن عابدين.

۞ شيوخه الذين تخرَّج بهم وأجازوه:

١. **الشيخ محمَّد سعيد الحموي (ت: ١٢٣٦هـ)**[1]: هو العلاَّمة الفاضل والجهبذ الكامل محمَّد سعيد بن إبراهيم الحموي، الشافعي، نزيل دمشق، شيخ القراء في عصره، ويُعدُّ الموجِّهَ الأول لابن عابدين في بدء الطلب بعدما تيقَّظَ لطلب العلم، وكان يلقي دروسه في حجرته في الجامع الأموي.

وكتب له الإجازة بثبته سنة (١٢٢١هـ).

---

(١) انظر ترجمته في «حلية البشر» (ص: ١٢٧٢).

٢. الشيخ محمَّد شاكر العقاد (ت: ١٢٢٢هـ)[١]: هو محمَّد شاكر بن علي بن سعد، الشهير والده بالعقاد، العُمَرِيّ، يتصل نسبه بسيدنا عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وهو الشيخ الثاني لابن عابدين الذي به تخرَّج، وعليه تتلمذ، فقد لازمه مدَّةً مديدةً، وقد أحلَّهُ الشيخ من قلبه محلًّا عظيمًا، إذ يقول عنه ابن عابدين في مقدمةِ ثبته الذي جمعه له وسماه «عقود اللآلي في الأسانيد العوالي»: "وكان أحفى بي من الوالد على الولد، وأراني إكرامًا لم أره قطُّ من أحد، وبَذَلَ جهدَه في نفعي، وأسداني ما شكرُه ليس في وسعي، وأدناني منه دون غيري، وصار أَولى مني بأمري». وقد ترجم له في نهاية الثبت ترجمة مفصَّلة عن حياته، وكتب في مدحه قصائدَ بليغةً، ومقامةً فريدةً.

وكان يأخذه لحضور مجالس شيوخه ويستجيزهم له، كما سبق بيانه قبل قليل.

وكان يأمره بتحرير المسائل وجمع الرسائل، فطلب منه أن يكتب حاشيةً على شرح الشيخ محمد سعيد الأسطواني -أحد رفقائه- على «نبذة الإعراب»، وكان الشرح والحاشية المذكوران بأمر شيخهما.

وقد كتب له الإجازة نثرًا ونظمًا سنة (١٢١٧هـ).

وأخذَ عنه ابنُ عابدين أيضًا الطريقة القادريَّة، كما وُجِدَ بخطِّه[٢].

٣. الشيخ سعيد الحلبي (ت: ١٢٥٩هـ)[٣]: هو فقيه الشام وعلامتها، أبو عثمان، سعيدُ بنُ حسن بن أحمد، الشهير بالحلبيّ، الحنفيُّ، الدمشقيُّ مسكنًا الحلبيُّ مولدًا وشهرةً، قدم دمشقَ سنة (١٢٢٧هـ) واستوطنها، فأخذ عن علمائها؛ كالعقاد، ومصطفى الرحمتي، ثم تصدَّرَ للإقراء والتدريس.

---

(١) انظر ترجمته في نهاية الثبت «عقود اللآلي» (ص: ١٩٢).

(٢) ينظر: «العقود اللآلي» (ص: ٢٣٠).

(٣) انظر ترجمته في «حلية البشر» (ص: ٦٦٧)، و«فهرس الفهارس» للكتاني (٢/ ٩٨٥).

أتمَّ عليه ابن عابدين قراءة «الدر المختار» بعد وفاة شيخه العقاد؛ فهو شيخٌ له من جهة، ورفيقُهُ في الطلَبِ من جهةٍ أخرى؛ لأنهما اشتركا في قراءة «الدر المختار» على الشيخ شاكر العقاد.

وقد كتب له الإجازة على نسخته من «الدر المختار» بتاريخ (١٢٢٤هـ).

۞ شيوخه الذين أخذ عنهم بطريق الإجازة[1]:

٤. **الشيخ شمسُ الدين** محمَّدُ بنُ عبد الرحمن **الكزبريُّ** (ت: ١٢٤٩هـ)، كتب له الإجازة على ظهر ثبته بتاريخ (١٢١٦هـ).

٥. **الشيخ أحمدُ** بن عبيد الله بن عسكر **العطار** (ت: ١٢١٨هـ).

٦. **الشيخ عبد القادر** بن إسماعيل **النابلسيُّ** (ت: ١٢١٤هـ).

٧. **الشيخ إبراهيم** بن إسماعيل **النابلسيُّ** (ت: ١٢٢٢هـ)، وقد كتب له الإجازة هو وشقيقه الشيخ عبد القادر في آنٍ واحدٍ.

٨. **الشيخ محمَّد صالح** بن محمَّدٍ **الزجاج** (ت: ١٢٤٠هـ)، وكتب له الإجازة بتاريخ (١٢٢٤هـ).

٩. **الشيخ محمَّد الأمير الكبير**، شيخ الجامع الأزهر، وقد راسله ابنُ عابدين طالبًا منه الإجازة، فأجابه الشيخ وكتب له الإجازة بتاريخ (١٢٢٨هـ).

١٠. **الشيخ الإمام خالد ضياء الدين النقشبنديُّ** المجدديُّ (ت: ١٢٤٢هـ)، وكتب له الإجازةَ على ثبته بتاريخ (١٢٤١هـ).

(١) انظر صور إجازاتهم في آخر الثبت «عقود اللآلي» (من ٢١٢ إلى ٢٣١).

١١. **الشيخ محمَّد عبد الرسول النقشبنديُّ الهنديُّ**، خليفة المرشدِ الشيخ الدهلويِّ، وقد استجازه ابنُ عابدين وأخوه عبد الغني فأجازهما وكتب لهما إجازة بخطِّه بتاريخ (١٢٣٥هـ).

١٢. **الشيخ صالح بن محمد الفُلَّاني العُمَرِي** (ت: ١٢١٨هـ)، أرسل له ابن عابدين يطلب منه الإجازة، فأجازه وكتب له سنة (١٢١٧هـ).

١٣. **الشيخ هبةُ الله بن محمد البعليُّ** التاجيُّ (ت: ١٢٢٤هـ)، شارح «الأشباه والنظائر».

١٤. **الشيخ نجيب بن أحمد القلعيُّ**، الشهير بـ"ابن قنبازو" (ت: ١٢٤١هـ)، وقد استجازه له شيخه محمد شاكر العقاد فأجازه، وذلك في عيد الفطر سنة (١٢٢٠هـ).

١٥. **الشيخ عبد الملك القلعي** (ت: ١٢٢٩هـ)، أخذ عنه بالمكاتبة[1].

تلاميذه:

أمَّا تلاميذه فكثيرون، وكلُّهم من العلماء الأكابر الأجلَّاء، منهم مَن لازمه وتخرَّج به، ومنهم مَن قرأ عليه وسمع منه فقط، ومنهم مَن استجازه فأجازه. ونذكر فيما يلي أبرزَهم وأجلَّهم، الذين أخذوا عنه وتخرَّجوا عليه:

١. **الفقيه الصوفيُّ عبد الغني بن عمر عابدين**، أخو العلَّامة ابن عابدين.

٢. **الشيخ أحمد بن عبد الغني عابدين** (ت: ١٣٠٧هـ)، ابن أخيه، أمين الفتوى بدمشق.

٣. **الشيخ صالح بن حسن عابدين**، ابن ابنِ عمِّه.

(١) ينظر: «فهرس الفهارس» للكتاني (٢/ ٨٤٠).

٤. السيِّد محمَّد بن عثمان الجابي (ت: ١٢٩٨هـ)، قاضي المدينة المنورة، وتولَّى أيضًا قضاء إستانبول سنة (١٢٩٣هـ)[١].

٥. الشيخ يحيى السردست (ت: ١٢٦٤هـ).

٦. الشيخ عبد الغنيِّ الغنيميُّ الميدانيُّ (ت: ١٢٩٨)، شارح «القدوري».

٧. الشيخ حسن بن إبراهيم البيطار (ت: ١٢٧٢هـ).

٨. الشيخ محمَّد بن حسن البيطار (ت: ١٣١٢هـ)، أمين الفتوى بدمشق.

٩. الشيخ أحمد أفندي الإسلامبولي (ت: ١٢٨١هـ)، محشِّي «الدرر».

١٠. الشيخ حسين الرسَّامَة (ت: ١٢٤٠هـ)، فرضيُّ دمشقَ ورئيسُ حُسَّابها.

١١. الشيخ يوسف بدر الدين المغربي (ت: ١٢٧٩هـ)، والد المحدِّث الشيخ بدر الدين الحسني.

وغيرهم ممَّن أخذ عنه قراءةً أو إجازةً، ذكرهم ابنُه علاء الدين في «قرة عيون الأخيار»[٢].

مؤلَّفاته:

بدأ ابن عابدين بالتصنيف في سنٍّ مبكِّرٍ، فقد ألف ثبتَ شيخه العقاد «عقود اللآلي»، و«شرح الكافي في العروض والقوافي» وكان سِنُّهُ سبعة عشر عامًا.

وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ مغرمًا بتصحيح الكتب والكتابة عليها، فلا يدَعُ شيئًا من قيدٍ أو اعتراضٍ أو تنبيهٍ أو جوابٍ أو تتمَّةِ فائدةٍ إلا ويكتبه على الهامش، ويكتب المطالب.

---

(١) ينظر: «روض البشر» (ص: ٢٠٧).

(٢) (١/١٣).

وكانت عنده كتبٌ من سائر العلوم لم يُجمع على منوالها، وكان كثيرٌ منها بخطِّ يده. والسبب في جمعه هذه الكتب عديمة النظير والدُه، فإنَّه كان يشتري له كلَّ كتابٍ أراده، ويقول له: "اشترِ ما بدا لك من الكتب، وأنا أدفعُ لك الثَّمَنَ، فإنَّك أحييتَ ما أمتُّهُ أنا من سيرةِ سلَفِي، فجزاكَ الله خيرًا يا ولدي"، كما أعطاه والده كُتُبَ أسلافِهِ الموجودة عنده من أثرهم، الموقوفة على ذراريهم.

وقد ذكر ابن عابدين في رسالته إلى تلميذه محمد بن عثمان الجابي عددًا من مؤلَّفاته، وهي (٣٨) مؤلَّفًا.

وسنذكر هاهنا أسماءَ تصانيفه مقسَّمةً على الفنون، مرتبةً على الأحرف، وقد بلغ مجموعها (٥٧) مؤلَّفًا، مع الإشارة إلى المطبوع منها وهو (٤٢) مؤلَّفًا، والمخطوط وهو (٥) مؤلَّفات، والتي لم يُعثَر عليها وهي (١٠) مؤلَّفاتٍ[١].

أوَّلًا: مؤلَّفاته في الفقه الحنفي:

١. «**الإبانة عن أخذ الأجرة على الحضانة**»، مطبوع ضمن مجموع الرسائل، وذكره ابن عابدين في رسالته إلى تلميذه الجابي.

٢. «**إتحاف الذكيِّ النبيه بجواب ما يقول الفقيه؟**» مطبوعٌ ضمن مجموع الرسائل، وذكره في رسالته إلى تلميذه الجابي.

٣. «**أجوبة محقَّقة عن أسئلة مفرَّقة**» مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ولم يذكره في رسالته إلى تلميذه الجابي.

٤. «**إعلام الأعلام بأحكام الإقرار العام**» مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

(١) ينظر: «ابن عابدين وأثره في الفقه الإسلامي» (١/ ٤١١ - ٤١٢).

٥. «**الأقـوال الواضحة الجليَّة في تحرير مسألة نقض القسمة ومسألة الدرجة الجَعليَّة**» مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

٦. «**بغية الناسك في أدعية المناسك**» مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

٧. «**تحبير التحرير في إبطال القضاء بالفسخ بالغَبن الفاحش بلا تغرير**» مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

٨. «**تحرير العبارة فيمن هو أولى بالإجارة**» مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

٩. «**تحرير النقول في نفقة الفروع والأصـول**» مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

١٠. **تعليقات على** «**شرحِ السراجية**» في الفرائض للسيد الشريف (ت: ٨١٦هـ)، وهي مطبوعة بهامش الشرح، بتحقيق الشيخ محمد عدنان درويش، وقد أثبتها من مخطوطةٍ عنده.

١١. «**تنبيه الرقود على مسائل النقود**» مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

١٢. «**تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان**» مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي باسم «إيقاظ النائم الوسنان في أحكام هلال رمضان».

١٣. «**تنبيه ذوي الأفهام على أحكام التبليغ خلف الإمام**» مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

١٤. **«تنبيه ذوي الأفهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد الإبراء العام»** مطبوع ضمن مجموع الرسائل، وغير مذكور في رسالته إلى الجابي.

١٥. **حاشية على «النهر الفائق»** لسراج الدين عمر ابن نجيم (ت: ١٠٠٥هـ)، لم تُجَرَّد، وهي مذكورة في رسالته إلى الجابي، **وهي مفقودة.**

١٦. **حاشية على «شرح الملتقى»** للحصكفي (ت: ١٠٨٨هـ)، لم تُجَرَّد، وغير مذكورة في رسالته إلى الجابي، **وهي مفقودة.**

١٧. **«الرحيق المختوم شرح قلائد المنظوم»** في الفرائض، مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

١٨. **«رد المحتار على الدر المختار»** الحاشية المعروفة التي اشتهرت في سائر الأقطار، وقد ذكرها في رسالته إلى الجابي، فقال: "المشتملة على تنقيح عباراته، وتوضيح رموزه وإشاراته، وبيانِ ما هو الصحيح المعتمد، وما هو معترَضٌ ومنتقَد، وتحريرِ المسائل المشكلة، والحوادث المعضلة التي لم يكشف لثامَها أحدٌ قبل ذلك، ولا سلكَ في طريق خدرها سالك، جامعة لزبدة ما في زُبُر المتقدِّمين، وتحريرات العلماء المتأخرين، ولا يَقِفُ على حقيقة ما فيها إلا مَن غاص بثاقب فكره في تيّار مَعَانيها، وقد بلغ ما كتبته منها الآن ما يزيد على مئةٍ وثمانين كرَّاسًا، أرجو من كرمه سبحانه قبول سعيي فيها، وتيسير إكمال باقيها"، وقد توفي قبلَ إكمال تبييضها، فأكملها ولدُه علاء الدين (ت: ١٣٠٦هـ). وهي مطبوعة مع تكملتها عدة طبعات.

١٩. **«رفع الانتقاض ودفع الاعتراض على قولهم: "الأيمان مبنيَّةٌ على الألفاظ لا على الأغراض"»** مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

٢٠. **«رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد»**، مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

٢١. «**ذيل رفع التردُّد في عقد الأصابع عند التشهد**»، مطبوع ضمن مجموع الرسائل، وغير مذكور في رسالته إلى الجابي.

٢٢. «**رفع الأنظار عمَّا أوردَهُ الحلبي على الدر المختار**»، وهي حاشية على حاشية الحلبي (ت: ١٢٥٩هـ) على «الدرّ»، وقد قام الشيخ أبو الخير عابدين (ت: ١٣٤٣هـ) بتجريدها، وهي **مخطوطة** موجودة كاملةً في مكتبة آل عابدين بدمشق. وقد ذكرها ابن عابدين في رسالته إلى الجابي.

٢٣. «**شفاءُ العَليل وبلُّ الغَليل في حكم الوصية بالختمات والتهاليل**»، مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

٢٤. «**شرح عقود رسم المفتي**» شرح فيه منظومته «عقود رسم المفتي»، مطبوع ضمن مجموع الرسائل، وطبع مفردًا محققًا عدة طبعات، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

٢٥. «**العقود الدريَّة في تنقيح الفتاوى الحامدية**»، وهو تنقيح لفتاوى حامد بن علي العمادي (ت: ١١٧١هـ) «مغني المستفتي عن سؤال المفتي»، مطبوع، وذكره في رسالته إلى الجابي.

٢٦. «**العقود الدريَّة في قولهم: "على الفريضة الشرعيَّة"**» مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

٢٧. «**غاية البيان في أنَّ وقف الاثنين على أنفسهما وقفٌ لا وقفان**» مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

٢٨. «**غاية المطلب في اشتراط الواقف عَوْدَ النصيبِ إلى أهل الدرجة الأقربِ فالأقربِ**» مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

٢٩. **«الفوائد المُخَصِّصة بأحكام كي الحِمِّصة»** مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

٣٠. **«الفتاوى»** في الفقه الحنفي، وتبلغ مئة فتوى، وهي **مخطوطة** موجودة بخطِّ مؤلِّفها في مكتبة آل عابدين بدمشق، وقد أشار إليها في رسالته إلى الجابي.

٣١. **«منحة الخالق على البحر الرائق»**، حاشية على «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لزين الدين ابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ)، وهي مطبوعة بهامش «البحر»، ومذكورة في رسالته إلى الجابي.

٣٢. **«منهل الواردين من بحار الفيض على ذخر المتأهلين في مسائل الحيض»** للإمام البِرْكِوِي (ت: ٩٨١هـ)، مطبوع، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

٣٣. **«نزهة النواظر على الأشباه والنظائر»**، حاشية على «الأشباه والنظائر» لزين الدين ابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ)، جمعها الشيخ محمَّد مطيع الحافظ سنة (١٤٠٣هـ) من هوامش نسخة تلميذ المؤلِّف محمَّد بن حسن البيطار. **مطبوعة**، وغير مذكورة في رسالة الجابي.

٣٤. **نظم «الكنز»**، في نحو (٨٠٠) بيت لم يكمله، **وهو مفقود**[1].

٣٥. **نظم «عقود رسم المفتي»**، في (٧٤) بيتًا، وهو مطبوع، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

ثانيًا: مؤلَّفاته في أصول الفقه:

٣٦. **حاشية كبرى على «إفاضة الأنوار على المنار»** لعلاء الدين الحصكفي (ت: ١٠٨٨هـ)، **فقدت** عند مفتي مصر الشيخ التميمي.

---

(١) يقول الدكتور الشيخ عبد اللطيف الفرفور في كتابه «ابن عابدين وأثره في الفقه الإسلامي» (١/ ٤١١): "وقد رأيت أوراقًا فيها منظومات في الفقه في مكتبة آل عابدين العامرة أحسبها نظم «الكنز»، والله أعلم".

٣٧. **قطعة من حاشية على «التقرير والتحبير»** لابن أمير الحاج (ت: ٨٧٩هـ) على «التحرير» لابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، وهي **مخطوطة** موجودة في مكتبة آل عابدين بخطِّ أبي الخير عابدين، وغير مذكورة في رسالته إلى الجابي.

٣٨. **«نسمات الأسحار»**، وهي **الحاشية** الثانية على «إفاضة الأنوار على المنار» للحصكفي، فرغ من تأليفها سنة (١٢٢٢هـ)، وهي مطبوعة، ومذكورة في رسالته إلى الجابي.

٣٩. **«نشر العَرف في بناء بعض الأحكام على العُرف»** مطبوع، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

ثالثًا: مؤلَّفاته في التفسير:

٤٠. **حاشية على «تفسير البيضاوي»**، وقد التزم ألَّا يذكر فيها شيئًا ذكره المفسِّرون، **فقدت من الشام وهي موجودة في إستانبول**[1]، ولم يذكرها في رسالته إلى الجابي.

رابعًا: مؤلَّفاته في علم الكلام والعقائد:

٤١. **«تنبيه الولاة والحكَّام على أحكام شاتم خير الأنام أو أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام»**، مطبوع عدة طبعات، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

٤٢. **«رفع الاشتباه عن عبارة الأشباه»** مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

٤٣. **«العَلَم الظاهر في نفع النسب الطاهر»** مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

---

(١) ينظر: «عقود اللآلي في الأسانيد العوالي» (ص: ٢٣٢).

٤٤. **«إجابة الغوث ببيان حال النقباء والنجباء والأبدال والأوتاد والغوث»**، مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

٤٥. **«سَلّ الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقشبندي»** مطبوع ضمن مجموع الرسائل، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

◎ خامسًا: مؤلَّفاته في علم الحديث:

٤٦. **«عقود اللآلي في الأسانيد العوالي المتَّصلة الإسناد بشيخنا محمَّد شاكر العقاد»**[1]، وهو ثَبَتٌ جمعه ابن عابدين لشيخه محمد شاكر العقاد (ت: ١٢٢٢هـ)، وهو مطبوع بتصحيح **أبي الخير عابدين**، وذيَّلَه بترجمةٍ للمؤلف، وذكر إجازاته، وبعض مستحسنات من نظمه.

◎ سادسًا: مؤلَّفاته في علوم اللغة العربيَّة:

٤٧. **حاشية على «المطوَّل»** شرح «تلخيص المفتاح» للقزويني (ت: ٧٣٩هـ)، **لم يعثر عليها**، وغير مذكورة في رسالته إلى الجابي.

٤٨. **«الدرر المضية في شرح نظم الأبحر الشعرية»** في العروض، وهو **مخطوط** موجود في مكتبة آل عابدين بخطِّ المؤلِّف، ومذكور في رسالته إلى الجابي باسم **«شرح أبيات العروض للغزي»**.

٤٩. **«شرح الكافي في العروض والقوافي»** للخطيب التبريزي (ت: ٥٠٤هـ)، **لم يعثر عليه**.

---

(١) هكذا سمَّاه المؤلِّف، كما في إجازته لتلميذه حسن البيطار، التي كتبها على نسخته من رسالة «تحرير النقول في نفقة الفروع والأصول».

٥٠. «**فتح ربِّ الأرباب على لبِّ الألباب شرح نبذة الإعراب**»، وهي حاشية على شرح نبذة الإعراب للشيخ محمد سعيد الأسطواني (ت: ١٢٣٠هـ)، وهي **مخطوطة** موجودة كاملة في مكتبة آل عابدين بخطِّ مؤلِّفها، وقد ذكرها في رسالته إلى الجابي.

٥١. «**الفوائد العجيبة في إعراب الكلمات الغريبة**» مطبوع ضمن مجموع الرسائل، وطبع مفردًا أيضًا بتحقيق الدكتور حاتم الضامن، ومذكور في رسالته إلى الجابي.

٥٢. «**مجموع النفائس والنوادر**»، **لم يعثر عليه**.

٥٣. «**منظومة في أَلقابِ الزِّحافِ المُنفَرِدْ وَالمُزدَوَجِ وَالعِلَلِ**»، مطبوعة ضمن مجموع الرسائل.

٥٤. «**مقامة في مدح الشيخ شاكر العقاد**»، أورد نصَّها ابن عابدين في نهاية «الثَّبَت»، وهو مطبوع بتصحيح أبي الخير عابدين.

وله **عدة قصائد** منها في مدح النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومنها في مدح شيخه العقاد، ومنها في رثاء بعض مشايخه، وبعض التضمينات والألغاز، ذكر أبو الخير عابدين بعضًا منها في نهاية «عقود اللآلي».

۞ **سابعًا: مؤلَّفاته في التاريخ والسيرة:**

٥٥. «**ذيل سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**» للمرادي (ت: ١٢٠٦هـ)، **لم يعثر عليه**.

٥٦. «**قصَّة المولد النبوي الشريف**»، **لم يعثر عليها**.

۞ **ثامنًا: مؤلَّفاته في علم الحساب:**

٥٧. «**مناهل السرور لمبتغي الحساب بالكسور**»، منظومة، وهي مطبوعة ضمن مجموع الرسائل، ومذكورة في رسالته إلى الجابي.

مكانته العلميَّة:

إن مكانة العلامة ابن عابدين العلميَّة، ومستواه الفقهي الرفيع، لا يخفيان على ذي لبٍّ درسَ الفقهَ الحنفي؛ فقد حاز قَصَبَ السبقِ فيه أصولًا وفروعًا، حتى صارَ إمامَ الحنفية في عصره، ومرجعَ الناس في الفتوى، وحسبنا دليلًا على ذلك تلك الشروحُ والحواشي والتعليقات التي سطَّرَها، وما تحتويه من اعتراضات وتصحيحات، ومناقشات وترجيحات لأقوال أئمة المذهب، والمطالِعُ لمؤلفاته ورسائله يعرف معنى هذا الكلام؛ فقد شهدت أيامُ حياته الكثيرَ من النوازل والواقعات التي لم يَرِد فيها روايةٌ ولا قولٌ عن أئمة المذهب، وعُرِضَت على ابن عابدين بحُكمِ وظيفتِه الرسمية (أمين الفتوى) ومكانتِه العلمية؛ فاجتهدَ فيها وخرَّج أحكامَها بناءً على أصول المذهب الحنفي، وهذه المرتبة تسمَّى بـ(مرتبة التخريج)، وهي من مراتب الاجتهاد في المذهب[1].

وهذه التخريجات موجودةٌ بكثرة في «رد المحتار» وفي غيرها من مؤلفات ابن عابدين ورسائله، بل إنَّ غالبَ رسائله قد كَتَبَها -فيما يبدو- لأجل هذا الغَرَض.

وإلى جانب هذه المكانة الفقهية والأصولية الرفيعة، فقد كان أديبًا ساحر البيان، وشاعرًا بليغًا فصيحَ اللسان، ونحويًا ضَلِيعًا، عالمًا بالحساب، والتاريخ، والتفسير، والحديث، وعلم الكلام.

فقد حاز الفنون، وجَمَعَ العلوم، وأقرَّ له بالعلم والفضل علماءُ عصره، وأقبلوا على دراسة مؤلفاته وكتبه، وأثنى عليه كلُّ مَن ترجم له مِن بعده.

فَلا غَـرْوَ أَنْ صَـارَتْ بِـهِ الـشَّـامُ شَامَةً وَجَـرَّتْ ذُيُولَ الفَخْرِ تَزْهُو عَلَى مِصْرَ

---

(١) ينظر: «ابن عابدين وأثره في الفقه الإسلامي» (١/ ٣٥٩ - ٣٦٠).

وفاته:

مات رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى ضحوةَ يومِ الأربعاء الحادي والعشرين من ربيع الثَّاني، سنة (١٢٥٢هـ)، وكانت مدَّة حياته قريبًا من أربع وخمسين سنة.

وقد كانت له جنازةٌ حافلةٌ ما عُهِدَ نظيرُها، وصُلِّيَ عليه في جامع (سنان باشا)، بإمامة شيخه الشيخ سعيد الحلبي، وصُلِّيَ عليه غائبًا في أكثر البلاد.

ودُفِنَ بمقبرة في (باب الصَّغِير) في التربة الفوقانية، لا زالت سحائب الرَّحمة تبل ثراه في البكرة والعشيَّة، وكانَ قد اتخذ لنفسِه قبرًا قبل موتِهِ بعشرين يومًا، وأوصى أن يُدفَن فيه؛ لمجاورته قَبرَي العلامتين: الشَّيخ علاء الدين الحصكفي شارح «تنوير الأبصار»، والشَّيخ صَالح الجِينِيني إمام الحديث ومدرِّسه تَحت قبَّة النسر.

وقد رثاه العلَّامة الملَّا داود البغداديِّ النقشبنديِّ بقصيدةٍ مكافأةً له على رثاء الشيخ خالد البغدادي، فقال:

أَيَا إِمَامًا في حَلْبَةِ العِلمِ جَالا أَوْرَثَ القَلْبَ فَقْدُه أَوجالًا
كُنتَ بَحْرَ العُلُومِ تَقْذِفُ دُرًّا فَطَمَا مَدُّهُ الوُجُودَ وَسَالا
أَنتَ شَمْسٌ غَرَبَتْ في مَغْرِبِ الأَرْ ضِ ولكنْ أَنْوَارُها تَتَلالا
كَمْ حَوَاشٍ لَكُمْ تَفُوقُ حَوَاشِي الْـ غِيد حُسْنًا ورِقَّةً وجَمالًا
أَنْتَ أَبْرَزْتَهَا وَكَانَ ضَمِيرُ الْـ كَونِ يُخفِي لها فَعَزَّتْ مَنالًا
وكَمْ مِن رَسَائِلَ أَرْسَلْتَ مِنْ فِكرِكَ الصَّائبِ المَجيدِ تَوالى
إِنَّ رَدَّ المحتارِ مُختارُ دُرٍّ أَبْهَرَ العَقْلَ حُسْنُه فَتَعَالى
جَوهَرًا قَدْ أَظْهَرتَ نَثْرًا ونَظْمًا فتَحلَّى الوجُودُ بلْ وتَحالى

قَـدْ وَشَـيـتَ الـطُّـرُوسَ وَشْـيًـا جَلِيلًا مِـن سَجـايا قُـطـبِ الـمـمَـالـكِ حـالا
يَـا لَـنَـظْـمٍ أَبْـدَيـتَـهُ فَـاقَ عِـقْـدًا لُـؤلُـئِـيًّـا، بـل كـانَ سِـحْـرًا حَـلالًا
في رِثَـا شَـيـخِنَـا وَشَـمْـسِ ضُحَـانـا خَـالـدِ الـفَـضْـلِ مَـنْ سَـمَـا أَفْـضَـالًا
أَنَـا مِـنْ وُلْـدِه وَأَجْـزِيـكَ عَـنْـهُ دُرَّ نَـظْـمٍ أَغْـلَـى مِـنَ الـدُّرِّ مَـالًا
وسَـيَـجْـزِيـكَ رَبُّـنـا مِـنْ عَـطَـاهُ مَـا سَـيُـرضِـيـكَ عَـاجِـلًا وَمَـآلًا
فَـسَـقَـى قَـبْـرَكَ الـمُـنِـيـرَ مُـلِـثٌّ[1] مِنْ غَـوَادِي الرُّحْمَى يَجُودُ انْهِمَالًا
وصَـلاةٌ عـلـى الـنَّـبِـيِّ وَآلٍ وَصِـحَـابٍ مـا شَـامَـتِ الـعَـيـنُ آلا[2]

(١) المُلِثُّ: السحاب الذي يدوم أيامًا. ينظر: «تاج العروس» (لثث).
(٢) الآل: الشخص. وشامت العين: نظرت. ينظر: «مختار الصحاح» (أول).

المبحث الثاني

ترجمة أبي الخير عابدين(1)

(مصحِّح مجموع الرسائل)

(١٢٦٩ - ١٣٤٣ هـ = ١٨٥٣ - ١٩٢٥ م)

هو العلامة المسند الأديب الماجد مفتي دمشق محمد بن أحمد بن عبد الغني بن عمر عابدين؛ فابن عابدين صاحب الحاشية هو عمُّ أبيه.

وهو والد الشيخ أبي اليسر عابدين، الذي كان مفتيًا على سورية خلال خمسينيات القرن العشرين.

مشايخه:

يروي عامَّةً عن والده أحمد بن عبد الغني عابدين، وابن عمِّه علاء الدين بن محمد أمين، ومحمد بن حسن البيطار، ومفتي الشام محمود بن حمزة، ومفتي الشام أيضًا محمد طاهر بن عمر الآمدي، وعبد الله الصوفي الطرابلسي، وأحمد مسلم بن عبد الرحمن الكزبري، وسليم العطار، وعمر العطار، وبكري العطار، ومحمد الطنطاوي، ومحمد طيرلي، وحسين بن عمر الغزي، وأبي المحاسن القاوقجي، ويوسف بن بدر الدين المغربي وهو أعلى شيوخه إسنادًا.

وكان كثير الاعتناء بالرواية والجمع لكتبها والمحافظة على أوراقها.

---

(١) ينظر: «فهرس الفهارس» للكتاني (١/ ١٥٧)، و«الأعلام» للزركلي (٦/ ٢٢)، و«الموسوعة الدمشقية» نقلاً عن «دور الفقهاء في المجتمع الدمشقي في العهد العثماني» للصوّاف (ص: ٤١٠).

مناصبه:

عُيِّن قاضيًا شرعيًا في دُومَا، وبعلبكَّ، قبل أن يرث الخطابةَ عن أبيه الشيخ عبد الغني عابدين، في جامع الورد بحيٍّ سوق ساروجة.

وعيَّنَه السلطان عبد الحميد الثاني مفتيًا على دمشق في سنة (١٩٠٣م)، بعد تزكيةٍ مزدوجةٍ من والي المدينة السابق ناظم باشا وشيخِ الإسلامِ في إسطنبول، وقد حافظ الشّيخ أبو الخير على منصبه حتى بعد تولّي جمعية الاتحاد والترقي الحكم في إستانبول، وبايعَ السلطانَ محمَّد رشاد الخامس الذي خَلَفَ شقيقَه السلطان عبد الحميد على عرش السلطنة العثمانية سنة (١٩٠٩م).

من كتبه:

- «التقرير في التكرير» في حكمة تكرير القصص في القرآن الكريم.
- «تحرير الأقوال في أخذ الحقوق من سائر الأعمال».



وفاته:

توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة (١٩٢٥م) في بيروت ونقل إلى دمشق فدفن فيها.



المبحث الثالث

موضوعات الرسائل المحقَّقة

قسَّمنا الرسائلَ في هذه المجموعة إلى أربعة أقسام بحسب موضوعاتها، وصدَّرناها برسالته إلى تلميذه محمد عثمان الجابي التي سرد فيها أسماء مؤلفاته.

١) **الرسالة الأولى: «رسالة إلى تلميذه محمد عثمان الجابي»**؛ كتبها على ظهر «ثَبَتِه» وأرسله إليه بعد طلب منه، وقد عدَّ فيها (٣٨) مؤلَّفًا من مؤلَّفاته.

القسم الأول: الفقه الحنفي

وقد رتبنا الرسائل فيه على الأبواب الفقهية

٢) **الرسالة الثانية: «الفَوَائِدُ المخصَّصَة بِأَحْكَامِ كَيِّ الحِمَّصَة»**، أَلَّفها بتاريخ: (١٢٢٧هـ).

بَحَثَ العلامة ابنُ عابدين في هذه الرسالة أمرًا كان يفعله كثيرٌ من الناس في زمانه، وهو "كيُّ الحِمِّصَة"، وهو أمرٌ اخترعه الأطباء؛ بأن توضعَ حمِّصةٌ في محلٍّ من الجسد بعد كَيِّه لإذهاب ما هو مضرٌّ، فيخرج شيءٌ لا يسيل بقوَّتِه، بل يحصل رشحٌ يظهر على ورقةٍ أو خرقةٍ توضع على الحمِّصة لإزالته، فهل هذا الرشح ينقضُ وضوءَ صاحبه؟ وهل هو نجسٌ يجب تطهير محلِّه أو محكومٌ بطهارته؟

وقد اعتمد في ذلك على ما أَلَّفه العلماء قبله في هذه المسألة، كالشيخ عبد الغني النابلسي، والعلامة الشرنبلالي، وزاد ما أفاض الله عليه من تحرير وتحقيق.

٣) **الرسالة الثالثة: «منهلُ الواردينَ من بحارِ الفَيض على ذُخرِ المتأهِّلِين في مسائل الحيض»**، أَلَّفها بتاريخ: (١٢٤١هـ).

وهي شرحٌ لرسالة الإمام محمَّد بن پِيْر علي البِرگِوي (ت: ٩٨١هـ)، التي سمّاها: «ذخر المتأهِّلين والنساء، في تعريف الأطهار والدماء»، وهي مرتَّبَةٌ على: مقدِّمة، وستة فصول، وتذنيب للفصل السادس، وعلى هامشها كَتَبَ بعضَ التعليقات للشرح والتوضيح، وقد نَقَل الشارحُ ابنُ عابدين تعليقاتِ المصنِّف على رسالته، وأدرجها ضمن شرحِهِ، ورمز لها بـ«مصنف».

٤) الرسالة الرابعة: «رَفْعُ التَّرَدُّد في عَقْدِ الأَصَابعِ عِندَ التَّشَهُّد»، أَلَّفها بتاريخ: (١٢٣٦هـ).

بحث المؤلِّفُ في هذه الرسالة مسألةَ الإشارة بالسبَّابة وعقدِ الأصابعِ عند التشهُّد في الصلاة، وبيَّن بعد أن حشد النقولَ من الكتب المعتبرة: أنَّ في المذهب قولان لا ثالث لهما، وهما:

الأوَّل: عدمُ الإشارة أصلًا.

والثاني: الإشارةُ مع العَقد. وهو الموافِقُ لما صحَّ عن النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فلذا رجَّحهُ جمهورُ العلماء المتأخِّرين، وإن كان القولُ بعدمها هو الأقوى من حيث النقلُ عن أهل المذهب.

وأنه ليس في المذهب قولٌ بالإشارة بدون عَقدٍ، وما مَشَى عليه في «الدر المختار» تبعًا للشُّرنبُلاليِّ عن «البرهانِ»؛ لا يُعوَّلُ عليه.

٥) الرسالة الخامسة: «تتمَّةُ رَفعِ التَّرَدُّد في عَقْدِ الأَصَابعِ عِندَ التَّشَهُّد»، أَلَّفها بتاريخ: (١٢٤٩هـ).

أَلَّف ابن عابدين هذه الرسالة تتمَّةً لرسالتِه «رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد» بعد أن اطّلع على رسالة المنلا علي القاري «تزيين العبارة لتحسين الإشارة»،

فنقل منها بعض النصوص وجعلها تتمةً لتلك الرسالة، وكان تأليف هذا الرسالة في سنة (١٢٤٩هـ)، أي بعد (١٣) سنة من تأليف «رفع التردد».

٦) الرسالة السادسة: «تَنْبِيهُ ذَوِي الأَفْهَام على أَحكَامِ التَّبلِيغِ خَلفَ الإِمَام»، أَلَّفها بتاريخ: (١٢٢٦هـ).

بحث في هذه الرسالة مسألةَ تبليغ التكبيرات خلفَ الإمام في صلاة الجماعة، منطلقًا من رسالةٍ أَلَّفها السيدُ الحموي وهي «القول البليغ في حكم التبليغ».

بدأها بمقدمةٍ ذَكَرَ فيها الأدلة على مشروعية التبليغ، ثم بمقصدٍ ذكر فيه شروط صحة التبليغ، وصحة الصلاة خلف المبلّغ، ثم بخاتمةٍ - وهي نصف الرسالة- ذَكَرَ فيها منكراتٍ اخترعها جهلةُ المبلغين في زمانه؛ كزيادة بعض الأحرف في لفظ (الله أكبر)، والاشتغال بتحرير النغمات، وغيرها.

٧) الرسالة السابعة: «تَنبِيهُ الغَافِلِ وَالوَسْنَانِ عَلَى أَحْكَامِ هِلَالِ رَمَضَان»، أَلَّفها بتاريخ (١٢٤٠هـ).

أَلَّفها بأمر من بعض مشايخه، بعد حادثةٍ وقعت سنة (١٢٤٠هـ)، وهي: أن رجلًا ادعى على آخرَ بمالٍ معلومٍ مُؤجّلٍ إلى دخولِ رمضان، وشهد جماعةٌ برؤية الهلال عند القاضي، وكان في السماء غبارٌ وسحاب، فحَكَمَ الحاكم بموجب هذه الشهادة، ثمّ أفتى المفتي بصحة هذا الحكم وبثبوت هلال رمضان، فأراد بعضُ الشافعية نقضَ هذه القضية، وادعى أنَّ هذا الإثبات لم يصحّ لا على مذهب الشافعية ولا على مذهب أبي حنيفة، وأن الحكم غير صحيح.

وقد بيَّن فيها أولًا ما يثبت به الهلال في المذاهب الأربعة، ثم بين حكمَ رؤية القمر نهارًا، ثمَّ بيَّن حكم الأخذ بقول علماء النجوم والحساب، ثم فصَّل أقوال العلماء في حكم اختلاف المطالع.

٨) الرسالة الثامنة: «بُغيَة النَّاسِك في أَدعِيَةِ المناسِك».

جَمَعَ ابن عابدين في هذه الرسالة الأدعية المأثورة عند كلِّ مَنسَكٍ من مناسك الحجِّ، وذلك بطلبٍ من الحاج محمَّد عنبر آغا خادم الحرم النبوي، وقد جمعها مِن «فتح القدير»، و«مناسك العمادي»، و«لباب المناسك» للشيخ رحمة الله السندي.

٩) الرسالة التاسعة: «تَحْبِيرُ التَّحْرِير في إِبْطَالِ القَضَاءِ بِالفَسْخِ بِالغَبْنِ الفَاحِشِ بِلَا تَغْرِير»، أَلَّفها بتاريخ (١٢٤٨هـ).

وقد كتبها ردًّا على سؤالٍ وجوابِه لمفتي صيدا، فيه صحَّةُ الفسخِ بخيار الغَبن بلا تغريرٍ، وصحَّةُ حكمِ القاضي بذلك. وقد بيَّن ابن عابدين أن هذا الجواب يخالف المعتمدَ في المذهب، وبالتالي لا ينفذ به حكم الحاكم، وبيَّن أنَّ المعتمد في المذهب هو جوازُ الردِّ مع وجود التغرير من المشتري أو البائع، وأن القولَ بجواز الردِّ مطلقًا قولٌ مرجوحٌ، لأنَّه مخالفٌ لما صرَّحوا بأنَّه هو ظاهرُ الرواية، وأنَّه هو المذهبُ.

وقد قرّظ لهذه الرسالة أكابر العلماء وهم: شيخ المؤلِّف الشيخ سعيد الحلبي، والشيخ حسين أفندي المرادي مفتي الشام، والشيخ أحمد أفندي الغرّ مفتي بيروت، والشيخ عمر المجتهد، والشيخ عبد اللطيف فتح الله مفتي بيروت ثم أمين الفتوى بدمشق.

١٠) الرسالة العاشرة: «تَنْبِيهُ الرُّقُودِ عَلَى مَسَائِلِ النُّقُود مِنْ رُخصٍ وَغَلَاءٍ وَكَسَادٍ وَانْقِطَاع»، أَلَّفها بتاريخ: (١٢٣٠هـ).

حرَّر فيها أحكامَ ما يطرأ على النقود من غلاءٍ أو رُخصٍ أو كسادٍ أو انقطاعٍ، وأثره على المعاملات المالية بين الناس من بيعٍ وقرضٍ وغيره.

وقد اعتمد في ذلك على رسالةِ شمس الدين التمرتاشي الغزي «بذل المجهود في تحرير أسئلة تغير النقود»، وزاد عليها أمورًا أخرى حدثت في زمانه.

١١) **الرسالة الحاديةَ عشرةَ: «إِعْلَامُ الأَعْلَامِ بِأَحْكَامِ الإِقْرَارِ العَامِّ» أو: «رَفْعُ الأَوْهَامِ المُشَكِّكَةِ عَنْ إِقْرَارِ الوَارِثِ بِقَبضِ التَّرِكَةِ»**، أَلَّفها بتاريخ: (١٢٣٧هـ).

بحث فيها مسألةَ عمومِ الإقرار والإبراء، ولاسيِّما إقرار الوارث بقبضه جميعَ ما خصَّه من التركة. وقال: إنَّ كلًّا من الإقرار والإبراء يُراد به قَطعُ النزاع وفصلُ الخصومة، فالمراد منهما واحدٌ، وإن اختلفا مفهومًا، ولذا عبَّروا بكلٍّ واحدٍ منهما عن الآخر.

وقد اعتمد على رسالة الشُّرُنبُلاليِّ التي سمَّاها «تنقيح الأحكام في حكم الإبراء والإقرار الخاصِّ والعامِّ»، وقال: "فأردتُ أن أذكرَ بعض نُقولِه التي أودعها في فصوله، وأضمَّ إليها بعضَ النقول عن أئمَّتِنا الفحول، وما يظهر للقريحة... في التوفيق بين العبارات المتعارضة، التي يُظَنُّ أنَّها متناقضة".

١٢) **الرسالةُ الثانيةَ عشرةَ: «تَنْبِيهُ ذَوِي الأَفْهَام عَلَى بُطْلَانِ الحُكْمِ بِنَقْضِ الدَّعْوَى بَعْدَ الإِبْرَاءِ العَامّ»**، أَلَّفها بتاريخ: (١٢٥١هـ).

بحث فيها مسألةً متعلِّقةً بالرسالة السابقة «إعلام الأعلام بأحكام الإقرار العام»، وهي مسألةُ "نقض الدعوى بعد الإبراء العام".

وسبب تأليفها: حادثةٌ وقعت سنة (١٢٥١هـ) ذكرها المؤلِّف في بداية رسالته، فكتب له حكمدار بلاد الشام يسألُه عن هذه الواقعة، فكان جوابُه في هذه الرسالة.

١٣) **الرسالةُ الثالثةَ عشرةَ: «تَحْرِيرُ العِبَارَة فيمَنْ هُوَ أَولى بِالإِجَارَة»**، أَلَّفها بتاريخ: (١٢٤٦هـ).

بحث فيها مسألةَ مَن هو أحقُّ بالإجارة بعد انتهاء مدة الإجارة، أو في حال زيادة أجرة المثل قبل انتهاء المدَّة في إجارة الوقف، هل هو المستأجر الأوَّل، أم غيره؟ وبيَّن ما هو المقصود بأجرة المثل وكيف تحدَّد. كلُّ ذلك بالنقل عن كتب أئمَّة المذهب، وتحرير كلامهم، وتوضيح مقصودهم ومرامهم.

١٤) الرسالةُ الرابعةَ عشرةَ: «العُقُودُ الدُّرِّيَّة في قَولِهم: "عَلَى الفَرِيضَةِ الشَّرْعِيَّة"»، أَلَّفها بتاريخ: (١٢٣٠هـ).

وذلك لبيان معنى ما يَرِدُ في لفظ بعضِ الواقفين من قولهم: "على الفريضة الشرعيَّة"، هل المرادُ به المفاضَلةُ بين الذكور والإناث، أم القِسمةُ بالسويَّة؟

وانتهى بعد البحث إلى أنَّه حيث أُطلِقَتِ "الفريضةُ الشرعيَّة"؛ فإن كان أهلُ عصرِ ذلك المتكلِّمِ قد تعارفوا إطلاقَها على المفاضلة بينَ الذكر والأنثى؛ تعيَّنَ حَملُها على ذلك المعنى قطعًا.

وإن لم يتعارفوا ذلك؛ فإن وُجِدَتْ قرينةٌ اتُّبِعت، وإلَّا فالأصلُ التسويةُ؛ لأنَّ التفاضُلَ ترجيحٌ بلا مُرجِّحٍ، كما لو لم يذكر الفريضةَ الشرعيَّةَ أصلًا.

ولا تُحمَلُ الفريضةُ الشرعيَّةُ على الفرائض المقدَّرة في باب الميراث.

١٥) الرسالةُ الخامسةَ عشرةَ: «غَايَةُ المَطلَبِ في اشتِرَاطِ الوَاقِفِ عَودَ النَّصِيبِ إلى أَهْلِ الدَّرَجَةِ الأَقْرَبِ فَالأَقْرَبِ»، أَلَّفها بتاريخ: (١٢٤٩هـ).

بحث فيها مسألةً اضطربت فيها آراء المفتين، وهي أن يشترط الواقفُ في وقفه تقديمَ الأقرب فالأقرب، وبيَّن ما هو المقصود بقوله: (الأقرب)؛ هل هو الأقرب إلى المتوفَّى من نفس الدرجة، أم الأقرب من أيِّ درجةٍ كان؟

وسبب تأليفها سؤالٌ وردَ عليه من طرابلس الشام سنة (١٢٤٩هـ).

١٦) الرسالةُ السادسةَ عشرةَ: «الأَقْوَالُ الوَاضِحَةُ الجَلِيَّة في تَحْرِيرِ مَسْأَلَةِ نَقْضِ القِسْمَةِ، وَمَسْأَلَةِ الدَّرَجَةِ الجَعْلِيَّة».

أَلَّف ابنُ عابدين هذه الرسالة تحريرًا لمسألةٍ في الوقف اختلف فيها الفقهاء، ذكرها تقيُّ الدين السبكي في «فتاويه»، ونقلها عنه السيوطيُّ وابنُ نجيمٍ في «الأشباه

والنظائر»، وألَّفَ فيها الشيخُ عليٌّ المقدسيُّ رسالةً ردَّ فيها على صاحب «الأشباه»، وألَّف الشرنبلاليُّ رسالةً فيها أيضًا.

وهي مسألةُ نقض القسمة عند انقراض البطن الأوَّل الذين وَقَفَ عليهم الواقف، وابتداء قسمةٍ جديدةٍ على البطن الثاني، والقول بالدرجة الجَعليَّة، وهي ما يجعله الواقفُ لولدِ مَن مات قبل الاستحقاق، بقوله: «على أنَّ مَن مات قبلَ استحقاقه لشيءٍ من منافع الوقفِ، وترك ولدًا أو ولدَ ولدٍ، أو أسفلَ منه؛ قام ولدُه أو الأسفلُ منه مقامَه، واستحقَّ ما كان يستحقُّه والدُه لو كان حيًّا».

١٧) الرسالةُ السابعةَ عشرةَ: «غَايَةُ البَيَان في أَنَّ وَقْفَ الاثْنَينِ عَلَى أَنْفُسِهِمَا وَقْفٌ لَا وَقْفَان»، ألَّفها بتاريخ: (١٢٥١هـ).

وأصل هذه الرسالة جوابٌ على سؤالٍ وَرَدَ على المؤلِّف في امرأتين وقفتا وقفًا على نفسيهما، وعلى بنتِ شقيقتِهما، على نحوٍ مفصَّلٍ ذكره المؤلِّفُ في بداية الرسالة؛ فأجاب عنه، ثمَّ بعد مدَّةٍ جاءه ذلك السؤال ثانيًا، وفيه جوابٌ مخالفٌ لما أجاب به أوَّلًا، وقد حكم المجيبُ على جوابه بالخطأ، وطالبه بمراجعة النقول، فكتب هذه الرسالة ردًّا على هذا الجواب، وتوضيحًا لهذه المسألة بفصيح الخطاب.

١٨) الرسالةُ الثامنةَ عشرةَ: «تَحْرِيرُ النُّقُول في نَفَقَةِ الفُرُوعِ وَالأُصُول»، ألَّفها بتاريخ: (١٢٣٥هـ).

هذه الرسالة فريدة في بابها، بحث فيها المؤلِّف مسألةً من كتاب النفقات حارَتْ فيها العقول لكثرة فروعها، وتنوُّعِ أقسامها، وهي مسألة نفقة الفروعِ والأصول، فحرَّر فيها ضابطًا لم يُسبَقْ إليه، يحصرُ الفروعَ التي ذكروها، ويوافقُ القواعدَ التي قرَّروها وحرَّروها، ويُبيِّنُ المرادَ ممَّا أجملوه، ويُوقِفُ على ما تركوا ذِكرَهُ وأهملوه، وقد رتبها على ثلاثة فصولٍ وخاتمة.

١٩) الرسالةُ التاسعةَ عشرةَ: «الإِبَانَة عَنْ أَخْذِ الأُجْرَةِ عَلَى الحَضَانَة».

سبب تأليف هذه الرسالة حادثةُ فتوى حدثت في زمن ابن عابدين، وهي: صغيرٌ تُوفِّيت أمُّه، وتركت له مالًا، ولها أمٌّ، وأبوه مُعسِرٌ، وله أمٌّ أيضًا مُتزوِّجةٌ بجدِّ الصغيرِ، أرادت أمُّ أمِّه تربيتَهُ بأجرٍ، وأمُّ أبيه ترضى بذلك مجَّانًا؛ فهل يدفع لأمِّ أمِّه، أو لأمِّ أبيه المتبرِّعة؟

وقد بيَّن فيها أوَّلًا معنى الحضانة، وأنَّها حقٌّ لمن؛ للطفل أم لمن تثبت له؟ ثمَّ عقد فصلًا لبيان المواضعِ التي يسقط فيها حقُّ الأمِّ في الحضانة، وفصلًا في أنَّه هل يحقُّ لها طلب الأجرة على الحضانة، وهل الأجرةُ على الأب أم من مال الصبي إن كان له مالٌ؟

٢٠) الرسالة العشرون: «رَفعُ الانتِقَاضِ وَدَفعُ الاعتِرَاضِ عَلَى قَولِهِمْ: "الأَيمَانُ مَبنِيَّةٌ عَلَى الأَلْفَاظِ لَا عَلَى الأَغْرَاضِ"»، أَلَّفها بتاريخ (١٢٣٨هـ).

بيَّنَ فيها معنى قاعدتين من القواعد الفقهية المتعلِّقة بالأيمان، وهما: (الأيمانُ مبنيَّةٌ على الألفاظ لا على الأغراض)، و(الأَيمانُ مبنيَّةٌ على العُرف)، وأزال ما بينهما من مُناقضةٍ بحسَب الظاهر، وكذا ما في بعض الفروع المفرَّعةِ عليهما من الخفاء الذي لا يُدرِكُه إلَّا الماهر.

٢١) الرسالة الحادية والعشرون: «شِفَاءُ العَلِيلِ وَبَلُّ الغَلِيلِ في حُكْمِ الوَصِيَّةِ بِالخَتَمَاتِ وَالتَّهَالِيلِ»، أَلَّفها بتاريخ: (١٢٢٩هـ).

وقد أَلَّفها لبيانِ حكم ما يفعله الناس في زمانه من الوصية باستئجار مَن يقرأ ختماتٍ من القرآن، أو يهلِّل ويُسَبِّح عند القبر، وبيَّن أن هذه الوصيةَ باطلةٌ، وأنَّ الآخذ والمعطي آثمان.

وبحث فيها أيضًا مسألة أخذ الأجرة على الطاعة وعدمها، وما فيها من الخلاف، وبيَّن مذهب الحنفية المتقدمين والمتأخرين في مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن، والأذان والإقامة.

وقد حشد فيها جيوشَ النقول، وسلَّ حسام الردِّ على المنكر المعاند والجهول، مع المناقشة والتفصيل والتحرير المؤيَّدِ بالدليل.

وختمها بتتمَّة فيها فروعٌ مهمةٌ متعلِّقةٌ بالوصايا.

وقد قرَّظ لها كبار العلماء، وفحول الأعلام، وهم: العلامة أحمد الطحطاوي، والسيد محمَّد عمر الغزِّي، والشيخ حسين بن أحمد الكبيسي أمين فتوى دمشق، والشيخ عمر الخَلوَتِيّ البَكرِي، والشيخ محمَّد أمين الأيوبي، والشيخ مصطفى السيوطي الحنبلي، والشيخ عمر بن أحمد المجتهد، والشيخ غنَّام بن محمَّد النجديُّ الحنبليُّ، والشيخ محمَّد بن عمر الكاتب النجديُّ.

٢٢) الرسالة الثانية والعشرون: «الرَّحِيقُ المَخْتُوم شَرحُ قَلَائِدِ المَنْظُوم»، أَلَّفها بتاريخ: (١٢٢٦هـ).

وهي شرحٌ لنظمٍ في علم الفرائض، للفقيه الأديب عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد الشهير بـ"ابن عبد الرزاق" (ت: ١١٣٨هـ)، نَظَمَ فيه فرائضَ متنِ «ملتقى الأبحر» لإبراهيم الحلبي، في (٣٩٠) بيتًا، وسمَّاه «قلائد المنظوم».

وقد شرحَ ابنُ عبد الرزاق نظمَه شرحًا طويلًا مشتملًا على أبحاثٍ وإيراداتٍ وأجوبةٍ وأسئلةٍ مُطوَّلاتٍ، فاختصره العلامةُ ابنُ عابدين بعبارات قليلة، ذات فوائد عظيمة جليلة، وحذفَ منه ما لا حاجة إليه، كما بيَّنَه في المقدمة.

٢٣) **الرسالة الثالثة والعشرون: «مَنَاهِلُ السُّرُورِ لمُبتَغِي الحِسَابِ بِالكُسُورِ».**

هذه الرسالة هي نظمٌ لبابِ الكسور من كتاب «نزهة الحسّاب» لابن الهائم، شهابِ الدين أحمد بن محمد (ت: ٨١٥هـ)، وهو من كبار العلماء بالرياضيات.

وقد بلغ عددُ أبيات هذه المنظومة (١١٧) بيتًا. وفي بعضِ النُّسَخِ زيادةُ بعض الأبياتِ نَظَمَ فيها بحثَ الحَلِّ من الكتابِ المذكور، ولعلها كانت إبرازةً أُولى ثمَّ حذفها.

٢٤) **الرسالة الرابعة والعشرون: «أَجْوِبَةٌ مُحَقَّقَة عَنْ أَسْئِلَةٍ مُفَرَّقَة»،**

اشتملت هذه الرسالة على اثني عشر سؤالًا وَرَدَتْ على المؤلِّف وأجاب عنها:

السؤال **الأوَّل**: في الوقف. **والثاني**: في الوصايا، سنة (١٢٣٠هـ). **والثالث**: في الوقف. **والرابع**: في الوقف، سنة (١٢٤٢هـ). **والخامس**: في الوقف، سنة (١٢٤٤هـ). **والسادس**: في شرط تبرؤ الذميِّ من دينه عند الإسلام، سنة (١٢٤١هـ). **والسابع**: في الوصايا، سنة (١٢٤٦هـ). **والثامن**: في الشهادة على الدين بعد الموت، سنة (١٢٤٨هـ). **والتاسع**: في معنى لفظ التمليك، سنة (١٢٥١هـ). **والعاشر**: فيمن طلَّق زوجتَهُ ثلاثًا في الحيض، سنةَ (١٢٤٠هـ). **والحادي عشر**: في ضمان الأجير المشترك، سنة (١٢٤٠هـ). **والثاني عشر**: في الوقف، سنة (١٢٤١هـ).

٢٥) **الرسالة الخامسة والعشرون: «إِتْحَافُ الذَّكِيِّ النَّبِيه بِجَوَابِ: مَا يَقُولُ الفَقِيه؟».**

بين ابن عابدين في هذه الرسالة معنى بيتين من الشعر هما من الألغاز الفقهية اللغوية العويصة، ناقلًا ما ذكره العلماءُ فيها من أقوالٍ، ومضيفًا إليها تحقيقاته وتحريراته الفريدة النفيسة. والبيتان من البحر الخفيف، وهما:

مَا يقولُ الفقيهُ أيَّده اللـ ـهُ ولا زالَ عندَهُ الإحسانُ

فِي فَتىً عَلَّقَ الطلاقَ بِشَهرٍ قَبلَ مَا بعد قبلِه رمضانُ

فالبيت الأخير ينشد على عدَّة أوجهٍ، والحكم يختلف في كل وجه.

القسم الثاني: أصول الفقه، والإفتاء

٢٦) الرسالة السادسة والعشرون: «عُقُودُ رَسمِ المُفتِي».

وهي منظومة من بحر الرجز في (٧٤) بيتًا، في أصول الإفتاء على المذهب الحنفي، وطبقات أئمته ومؤلفاتهم، وقواعد معرفة الترجيح بين الروايات والأقوال.

٢٧) الرسالة السابعة والعشرون: «شَرْحُ عُقُودِ رَسمِ المُفتِي»، أَلَّفه بتاريخ: (١٢٤٣هـ).

وهو شرح لطيف لمنظومته السابقة، أوضح به مقاصدها، وقيّدَ به شواردها، وقد قال عنهما: "اشتملا على عجائب وغرائب".

٢٨) الرسالة الثامنة والعشرون: «نَشْرُ العَرْفِ في بِنَاءِ بَعضِ الأَحْكَامِ على العُرف»، أَلَّفها بتاريخ (١٢٤٣هـ).

وهي رسالةٌ أفردها أثناءَ شرحه لمنظومته «عقود رسم المفتي»، وذلك في بيت قال فيه:

والعُرفُ في الشَّرعِ لَهُ اعْتِبَارُ   لِذَا عَلَيهِ الحُكْمُ قَدْ يُدَارُ

فذكر في الشرح نبذة يسيرة، ثمَّ فصَّل في هذه الرسالة أحكامَ العرف واعتباره في المذهب الحنفي، وهي رسالةٌ لم يُسبَقْ إليها، تحتوي على عجائب غريبة.

بيَّن فيها أولًا معنى العرف، ودليلَ العمل به، وأقسامه، وما يُعتبر منه وما لا يُعتبر، ثم بيَّن ما يُفعَل فيما إذا خالف العرفُ النصوصَ الشرعية، وفيما إذا خالف ما هو ظاهرُ الرواية، وختم بذكر أمثلةٍ من فروع المذهب بُنِيَت الأحكامُ فيها على العرف.

٢٩) **الرسالة التاسعة والعشرون: «منظومة في المَسَائِلِ المُفتَى بِهَا بِقَولِ الإِمَامِ زُفَر»**.

وهي منظومة في (٢٢) بيتًا، ذكر فيها المسائل التي يُفتَى فيها بقول الإمام زفر، وهذه المسائل قد جمعها في رسالةِ العلامةُ إبراهيم البِيرِي وأوصلها إلى سبعةَ عشرَ مسألةً، ونظمها العلامة السيد أحمد الحموي وجعلها خمس عشرة مسألة، وقد استدرك العلامةُ ابن عابدين على نظم الحموي ثلاث مسائل؛ لأنَّ المفتى به خلافُ قولِ زُفَرَ فيها، وزاد ثمانية مسائل؛ فصار مجموع المسائل عشرين مسألة.

وقد ذكر هذه المنظومة ابنُ عابدين في حاشيته «رد المحتار» في باب النفقة، ونبَّه على أهميتها في شرحِ منظومته «عقود رسم المفتي» فقال: «وقد نظمتُ في ذلك منظومةً فريدةً، أسقطتُ منها ما هو مستدرَكٌ، وزدتُ على ما نظمَه الحموي عدَّة مسائل».

القسم الثالث: العقيدة وعلم الكلام

٣٠) **الرسالة الثلاثون: «تَنْبِيهُ الوُلَاةِ وَالحُكَّام عَلَى أَحْكَامِ شَاتِمِ خَيرِ الأَنَام أَوْ أَحَدِ أَصْحَابِهِ الكِرَام عَلَيهِ وَعَلَيهِمُ الصَّلاةُ وَالسَّلَام»**، أَلَّفها بتاريخ: (١٢٣٧هـ).

وقد جعلها على بابين:

الباب الأول: في حكم سابِّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من المسلمين ومن أهل الذمة، وأن قتله حدٌّ أم لا، ومتى تقبل توبته ومتى لا تقبل، ثم ختمَه بخاتمةٍ في حكم سبِّ سائر الأنبياء أو الملائكة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

والباب الثاني: في حكم مَن سبَّ أحد الصحابة الكرام، وقد تطرَّق فيه لحكم الروافض والشيعة.

وقد اعتمد في نقله عن المذاهب غير الحنفية على ثلاثة كتب هي: «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» للقاضي عياض، و«الصارم المسلول على شاتم الرسول» لابن تيمية، و«السيف المسلول على مَن سبَّ الرسول» لتقي الدين السبكي.

ثم حرَّرَ مذهبَ الحنفية وحقَّقَه بالنقول المعتبرة من كتب المذهب المعتمدة.

٣١) **الرسالة الحادية والثلاثون: «رَفْعُ الِاشْتِبَاه عَنْ عِبَارَةِ الأَشْبَاه»، أَلَّفها بتاريخ: (١٢١٨هـ).**

أَلَّف ابن عابدين هذه الرسالة بطلبٍ من شيخه، حين سُئِلَ عن عبارةٍ مشكلةٍ ذكرها ابن نجيم في كتابه «الأشباه والنظائر»، وهي قوله: (ولو قال: «لم يعصوا -أي: الأنبياء عليهم الصلاة والسلام- حالَ النبوَّةِ ولا قبلَها»؛ كفرَ؛ لأنَّه ردَّ النصوصَ).

وقد رتَّبها على مقصدٍ ذكر فيه ما قاله العلماء في هذه العبارة، فنقل كلامَ الخير الرملي، وكلامًا طويلًا من السيِّد الحموي في رسالته «إتحاف الأذكياء بتحقيق عصمة الأنبياء». ثمَّ خاتمةٍ ذكر فيها أقوالَ العلماء في عصمة الأنبياء قبل النبوة وبعدها، وذكر فيها أيضًا تأويلَ بعض ما يوهِمُ ظاهرُه خلافَ عصمة الأنبياء من الآيات الواردة في القرآن.

٣٢) **الرسالة الثانية والثلاثون: «سَلُّ الحُسَامِ الهِندِيّ لِنُصرَةِ مَولَانَا خَالِدٍ النَّقْشَبَنْدِيّ»،**

أَلَّف ابن عابدين هذه الرسالة ردًّا على شخصٍ أَلَّفَ رسالةً حَكَمَ فيها بالزندقة والسحر والتعامل مع الجنّ على الإمام الشهير، والعارف الكبير، الشيخ خالد البغدادي، وذلك بأمرٍ من مفتي الشام السيِّد حسين أفندي المرادي.

وقد احتوت هذه الرسالة على أربعة فصول وخاتمة:

الفصل الأول: في بيان حقيقة الكرامة.

الفصل الثاني: في بيان حقيقة الجنِّ، وجواز رؤيتهم والاجتماع بهم.

الفصل الثالث: في بيان السحر وأقسامه وأحكامه.

الفصل الرابع: في بيان دعوى علم الغيب.

والخاتمة: نبذة يسيرة عن سيرة الشيخ خالد البغدادي، وتمم الخاتمة بقصيدة في مدح الشيخ خالد البغدادي.

٣٣) **الرسالة الثالثة والثلاثون: «العَلَمُ الظَّاهِر في نَفْعِ النَّسَبِ الطَّاهِر»**.

كان الباعثُ على تأليف هذه الرسالة بحثٌ حصل في مجلسٍ جمعَ المؤلِّفَ مع بعض فضلاء عصره، في أنَّ مَن صحَّ نسبُه إلى النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هل ينفعه ذلك في الآخرة بدخول الجنة والنجاةِ من النار وإن كان من العاصين؟ فطلب منه بعضُهم تحريرَ هذا البحث، وإزالة هذا اللَّبس.

وقد لخَّصَ المؤلِّفُ هذه الرسالةَ من كتابٍ في فضل أهل البيت -لم يذكر اسمَه- للسيد المحدث أحمد بن علوي جمل الليل الحسيني المدني (ت: ١٢١٦هـ)، وضمَّ إليها بعضَ ما اطَّلع عليه من كتب أخرى.

٣٤) **الرسالة الرابعة والثلاثون: «إِجَابَةُ الغَوْث بِبَيَانِ حَالِ النُّقَبَاءِ وَالنُّجَبَاءِ وَالأَبْدَالِ وَالأَوْتَادِ وَالغَوْث»**، ألَّفها بتاريخ: (١٢٢٤هـ).

قسم ابن عابدين رسالته هذه إلى أربعة أبواب وخاتمة:

الباب الأول: في بيانِ الأقطاب والأبدال والأوتاد... وصفتهم وعَددِهم ومَساكِنهم.

الباب الثاني: في الأحاديث النبوية والآثار الدالَّة على وجودهم وفضلهم. ونقل معظم ما في هذا الباب من رسالة للملا علي القاري اسمها «المَعدِن العَدَنيّ في أُوَيسٍ القَرَنيّ».

الباب الثالث: في الكلام على بعض أحوال القُطب الغوث.

الباب الرابع: في بيان ما ينزلُ على القطب، وكيفيَّة تَصرُّفه فيما يَرِدُ عليه.

الخاتمة: في بيان معنى الولي والكرامة.

القسم الرابع: اللغة العربية

٣٥) الرسالة الخامسة والثلاثون: «الفَوَائِدُ العَجِيبَة في إِعْرَابِ الكَلِمَاتِ الغَرِيبَة».

جمع ابن عابدين في هذه الرسالة مجموعةً من التراكيب والألفاظ اللغوية التي شاع استخدامها، وهي مشكلةٌ من حيث الإعراب أو المعنى، فشَرَحَها وبيَّن وجوهَ إعرابها، وقد بلغ عددها (٢٥) تركيبًا وهي:

(هَلُمَّ جَرًّا - ومِنْ ثَمَّ - أيضًا - اللَّهمَّ إلَّا أن يكونَ كذا - لا بُدَّ مِن كذا - هو كذا لغةً أو اصطلاحًا - هو أكثرُ مِن أَن يُحصَى - سواءٌ كان كذا أم كذا - على أنَّا نقولُ - كلّ فردٍ فردٍ - ولا سِيَّما كذا - فقط - كائنًا ما كانَ - بَعْدَ اللَّتَيَّا والَّتي - أوَّلًا وبِالذَّاتِ - وهذا الشيءُ لا محالةَ كذا - لا أَفعلُه البَتَّةَ - فَضْلًا - وهذا بخلاف كذا - هو كلا شيء، ووجوده كلا وجود - وليس هذا كما زعمه فلانٌ صوابًا - قالوا عن آخرِهم - وناهيك بكذا - يجوزُ كذا خلافًا لفلانٍ - كان كذا عامَ كذا). وقد اعتمد في معظم ذلك على رسالة لابن هشام اسمها «المسائل السفرية».

٣٦) «منظومة في أَلقابِ الزِّحافِ المُنفَرِدْ وَالمُزدَوَجِ وَالعِلَلِ».

منظومة في بابٍ من أبواب علمِ العروض، في (١٨) بيتًا من الرجز، جمع فيها ألقاب الزحاف المفرد والمزدوج، والعلّة.

وقد ذكر تلميذُ المؤلِّفِ محمَّد البيطار أن تاريخَ نظمِها سنة (١٢٢٨هـ).

٣٧) الرسالة السادسة والثلاثون: «مقامةٌ في مدح شيخه محمد شاكر العقاد».

وهي مقامة أدبية على نسق مقامات الحريري، فيها من البلاغة والبراعة ما يسحر الألباب، وأودع خلالها قصيدة في مدح شيخه المذكور.

٣٨) الرسالة السابعة والثلاثون: «رسالةٌ مِن العلَّامة ابن عابدين لأبي الثناء شهاب الدين السيِّد محمود أفندي الآلوسي».

وهي صورة من صور أدبه البليغ، أرسلها للسيد شهاب الدين الآلوسي، فيها من المعاني العجيبة والتراكيب البديعة الغريبة.

٣٩) «قصيدة في مدح النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

وهي قصيدةٌ طويلةٌ من البحر الكامل، (٧١) بيتًا، مطلعها:

لَبَّيكِ يا قُمرِيَّةَ الأَغصَانِ ... فَلَقَدْ صَدَعتِ القَلْبَ بِالألْحانِ

أرسلَها ضمنَ مكتوبٍ للحضرة النبويَّة الشريفة سنةَ (١٢٢٠هـ).

٤٠) «قصيدة في مدح النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

وهي قصيدة ميميَّةٌ من البحر البسيط، على قافية قصيدة البردة للبوصيري، (٥٧) بيتًا، مطلعها:

أَشْكُو إِلَى الله مَا أَلْقَاهُ مِن نَصَبٍ ... مُسْتَشفِعًا بِشَفِيعِ الخَلقِ كُلِّهِمِ

٤١) **«قصيدة في رثاء الشيخ محمد الكزبري»**، من البحر البسيط، (٣٧) بيتًا، مطلعها:

خَطْبٌ عَظِيمٌ بِأَهلِ الدِّينِ قَدْ نَزَلَا ... فَحَسبُنَا اللهُ في كُلِّ الأُمورِ وَلَا

٤٢) **«قصيدة»** قالها عندما ذهب مع شيخه العقاد وجماعةٍ إلى شَرَفِ المرجةِ، وهي بحر الرجز، (٢٢) بيتًا، مطلعها:

في مَرجَةٍ يَا صَاحِ نِلتُ الشَّرَفَا ... فَوقَ مَكَانٍ قَدْ تَسَمَّى الشَّرَفَا

٤٣) «قصيدة» قالها عندما دعاه السيِّد سعيد أفندي الأسطواني مع شيخه العقاد وجماعة إلى جُنَيْنَة عاصم، في ذي الحجة سنة (١٢١٧هـ)، وهي عشرة أبيات من بحر الرجز، مطلعها:

جُنَيْنَةٌ مَنْسُوبَةٌ لِعَاصِمِ   جِئْنَا لَهَا وَاللهُ خَيرُ عَاصِمِ

٤٤) «قصيدة» في مدح العلَّامة علاء الدين الحصكفي صاحب «الدر المختار»، وهي أحد عشر بيتًا من البحر الوافر، مطلعها:

عَلاءُ الدِّينِ يَا مُفتِي الأَنَامِ   جَزَاكَ اللهُ خَيرًا عَلَى الدَّوَامِ

٤٥) «أبيات متفرِّقة فيها تضمينات، ومعمَّيات، وألغاز»، ذكرها أبو الخير عابدين في نهاية الثبت المسمَّى «عقود اللآلي في الأسانيد العوالي».



الرسالة رقم



رِسَالَةٌ

إِلَى تِلْمِيذِهِ مُحَمَّدٍ عُثْمَانَ الجَابِي

النسخ المعتمدة في التحقيق

اعتمدنا في نقل نصِّ هذه الرسالة على ما وجد على غلاف النسخة المخطوطة من كتاب «عقود اللآلي في الأسانيد العوالي» الموجودة في مكتبةِ عارف حكمت برقم (٣٢٠)، **ورمزنا لها بـ(ع).**

وصف الرسالة

كتب ابن عابدين هذه الرسالة إلى تلميذه الجابي بعدما سأله أن يكتب له أسماءَ مؤلَّفاته التي ألَّفَها، فأجابه إلى ذلك، وكتب له هذه الرسالة على ظهر الثبت الذي جمعه لشيخه العقاد «عقود اللآلي في الأسانيد العوالي» وأرسله إليه.

وعدد الكتب التي ذكرها في هذه الرسالة (٣٩) كتابًا.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحدَه، وصلَّى الله على مَن لا نبيَّ بعده.

وبعدُ:

فقد طلب منِّي الولد القلبيُّ، والحبيب اللُّبيُّ، الفاضل الكامل، السيِّد **محمَّد ابن المرحوم السيِّد عثمان الشهير بالجابي**، بعد استكتابه لهذه النسخةِ الشريفة، التي جمعتُ فيها أسانيدَ شيخنا العلَّامة المرحوم السيِّد شاكر العقاد؛ أن أكتبَ له أسماءَ الكتبِ التي مَنَّ الله تعالى بِجَمعِها على أقلِّ عبيده.

فأقولُ إجابةً لطلبه واستنجازًا لرغبته: ممَّا منَّ الله تعالى عليَّ به:

١- الحاشية التي سمَّيتها: «**ردُّ المحتار على الدرِّ المختار**»، المشتملةُ على تنقيح عباراتِه، وتوضيح رموزه وإشاراتِه، وبيانِ ما هو الصحيح المعتمَد، وما هو معترَضٌ ومنتقَدٌ، وتحريرِ المسائل المشكلةِ، والحوادثِ المعضلة التي لم يَكشِفْ لِثامَها أحدٌ قبلَ ذلك، ولا سلكَ في طريق خِدرها سالكٌ، جامعةٌ لزبدةِ ما في زُبُرِ المتقدِّمين، وتحريرات العلماءِ المتأخِّرين، ولا يقفُ على حقيقةِ ما فيها إلَّا مَن غاص بثاقب فِكره في تيَّار معانيها، وقد بلغَ ما كتبتُه منها الآن ما يزيدُ على مئةٍ وثمانين كُرَّاسًا، أرجو مِن كرمه سبحانه قَبول سعيي فيها، وتيسير إكمال باقيها.

٢- ومِن ذلك: «**العقودُ الدريَّةُ في تنقيح الفتاوى الحامديَّة**» في مُجلَّدٍ كبيرٍ.

٣- و«**نسماتُ الأسحار**» على شرح العلائي على متن «**المنار**» المسمَّى: بـ«**إفاضة الأنوار**».

٤- و«**الرحيقُ المختوم في شرح قلائد المنظوم**» في علم الفرائض.

٥- والنظمُ المسمَّى: «**مناهل السرور لمبتغي الحساب بالكسور**».

٦- وشرح رسالة **العارف البِّركِوي**، المؤلَّفة في أحكام الحيض سمَّيتُه: «**منهل الورّاد من بحار الفيض في شرح رسالة البركوي في الحيض**».

٧- وكتاب: «**تنبيهُ الولاة والحُكَّام على أحكام شاتم خير الأنام، أو أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام**».

٨- و«**تنبيه ذوي الأفهام على أحكام التبليغ خلف الإمام**».

٩- و«**الفوائد المخصَّصة في أحكام كيِّ الحِمصة**».

١٠- و«**إتحاف الذكي النبيه بجواب ما يقول الفقيه**»، شرحت بذلك البيتين المشهورين وهما:

ما يقولُ الفقيهُ أيَّدهُ الله ... ولا زالَ عندَهُ الإحسان

في فتى علَّق الطلاقَ بشهرٍ ... قبل ما قبل قبله رمضان؟

ذكرتُ في هذا الشرح ما يشرح الصدرَ ويُجلي الذِّهنَ والفكرَ.

١١- ومن ذلك: «**الإبانة عن أخذ الأجرة على الحضانة**».

١٢- و«**شفاءُ العليل وبلُّ الغليل في بُطلان الوصيَّةِ بالختمات والتهاليل**».

١٣- و«**رفع الاشتباه عن عبارة الأشباه**»، وهي قوله: "مَن قال: إنَّ الأنبياءَ لم يَعصُوا كفر".

١٤- و«**تحريرُ النقول في النفقة على الفروع والأصول**».

١٥- و«**إعلام الأعلام بأحكام الإبراء العامِّ**».

١٦- و«**تنبيه الرقود على أحكام النقود**».

١٧- و«رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد».

١٨- و«العقود الدريَّة في قول الواقف: على الفريضة الشرعيَّة».

١٩- و«دفع الانتقاض ورفع الاعتراض عن قولهم: "الأيمانُ مبنيَّةٌ على الألفاظِ لا على الأغراض"».

٢٠- و«بغية الناسك في أدعية المناسك».

٢١- و«إيقاظ النائم الوسنان في أحكام هلال رمضان».

٢٢- و«سلُّ الحسام الهندي في نصرة سيِّدنا خالد النقشبندي».

٢٣- ٢٤- وأرجوزة «عقود رسم المفتي»، و«شرحها» اشتملا على عجائبَ وغرائبَ.

٢٥- و«نشر العَرف في بناء بعض الأحكام على العُرف»، فيها أيضًا عجائبُ غريبةٌ.

٢٦- و«تحرير العبارة فيمن هو أحقُّ بالإجارة».

٢٧- و«تحبير التحرير في إبطال القضاء بالغَبن الفاحش بلا تغرير».

٢٨- و«الأقوال الواضحة الجليَّة في مسألة نقض القسمة، ومسألة الدرجة الجعليَّة»، هو شرحٌ لمسألة السُّبكيِّ الواقعة في «الأشباه».

٢٩- و«غاية المطلب في اشتراط الواقف عَودَ النصيب إلى أهل الدرجةِ الأقربِ فالأقربِ».

٣٠- و«غاية البيان في أنَّ وقف الاثنين على أنفسهما وقفٌ واحدٌ لا وقفان».

٣١- و«شرح أبيات العَروض للغزّي».

٣٢- و«فتح ربِّ الأرباب على شرح نُبذة الإعراب».

٣٣- و«الفوائد العجيبة في إعراب الكلمات الغريبة».

٣٤- و«العلم الظاهر في نفع النسب الطاهر».

٣٥- و«إجابة الغَوث في بيان الأقطاب والأبدال والأوتاد والغوث».

٣٦- ومن ذلك: «منحةُ الخالق على البحر الرائق» علَّقتها على هوامشه، ولم أُجرِّدها بَعدُ، تبلغُ جزءًا ضخمًا.

٣٧- و«حواشٍ على النهر الفائق».

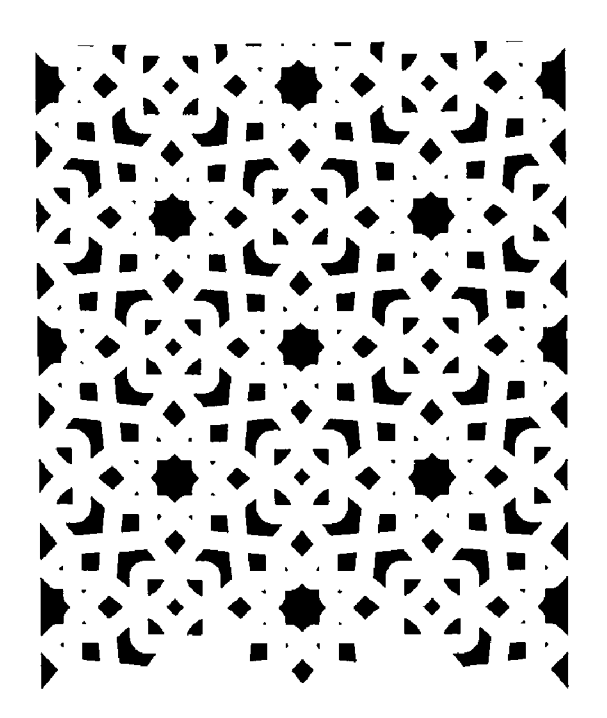
٣٨- و«حواشٍ على حاشية الحلبي على الدرِّ».

٣٩- ونحو ثمان مئةِ بيتٍ في: «نظم متن الكنز» لم يكمل.

وغير ذلك من مجموعات فتاوى، وأشعارٍ علميَّةٍ وأدبيَّة، أرجوه سبحانَه القَبولَ، والعفوَ التامَّ، مع حُسنِ الختام.

كتبه أفقر الورى

محمَّد عابدين عُفي عنه



القِسْمُ الأَوَّلُ

الفِقْهُ الحَنَفِي



الرسالة رقم



الفَوَائِدُ المُخَصَّصَةُ

بِأَحْكَامِ كَيِّ الحِمَّصَة

النسخ المعتمدة في التحقيق

النسخة الأولى: مخطوطة في المكتبة الأزهرية برقم (٢٦٩٢١عمومي)، عدد أوراقها (١٢)، من (١١٦) إلى (١٢٧)، تاريخ نسخها: (١٢٨٠)، ناسخها: جلال زيادة بدوي الحسيني، ورمزنا لها بـ(ز).

النسخة الثانية: مطبوعة ضمن **مجموع الرسائل**، بتصحيح أبي الخير عابدين، على نسخة **مصحَّحة بخطِّ المؤلِّف**، عدد صفحاتها (١٩)، وتاريخ طبعها: (٢١) ذي الحجّة سنة (١٣٠١هـ)، ورمزنا لها بـ(خ).

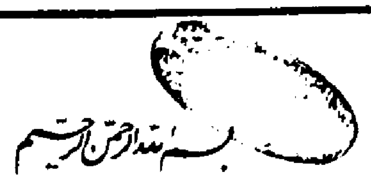
وصف الرسالة

بَحَثَ العلامة ابنُ عابدين في هذه الرسالة أمرًا كان يفعله كثيرٌ من الناس في زمانه، وهو كيّ الحِمِّصَة، وهو أمرٌ اخترعه الأطباء؛ بأن توضعَ حمِّصةٌ في محلٍّ من الجسد بعد كيِّه لإذهاب ما هو مضرٌّ، فيخرج شيءٌ لا يسيل بقوته، بل يحصل رشحٌ يظهر على ورقةٍ أو خرقةٍ توضع على الحِمِّصَة لإزالته، فهل هذا الرشح ينقضُ وضوءَ صاحبه، وهل هو نجسٌ يجب تطهير محلِّه أو محكومٌ بطهارته؟ **وقد اعتمد** في ذلك على ما ألَّفه العلماء قبله في هذه المسألة، كالشيخ عبد الغني النابلسي، والعلَّامة الشرنبلالي، وزاد ما أفاض الله عليه من تحريرٍ وتحقيقٍ.

❁ **تاريخ تأليف الرسالة**: (١٢٢٧هـ).

الصورة الأولى من النسخة (ز)

الصورة الأخيرة من النسخة (ز)



الحمد لله رب العالمين • وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وعلى التابعين والأئمة المجتهدين • ومقلديهم بإحسان إلى يوم الدين (أما بعد) فيقول فقير رحمة ربه • وأسير وصمة ذنبه • محمد أمين الشهير بابن عابدين • غفر الله تعالى ذنوبه • وملأ من زلال العفو ذنوبه • آمين • هذه رسالة (سميتها) الفوائد المخصصة • بأحكام كي الحمصة • التي اخترعها بعض حذاق الأطباء • لكنه مما اشتهرت فضيلته • وعمت بليته • وقد رأيت فيها رسالتين الأولى لعمدة المحققين فقيه النفس أبي الإخلاص الشيخ حسن الشرنبلالي الوفائي رحمه الله تعالى وشكر سعيه والثانية لحضرة الأستاذ من جمع بين علمي الظاهر والباطن مرشد الطالبين ومربي السالكين سيدي عبد الغني النابلسي قدس الله تعالى سره وأعاد علينا من بركاته آمين فأردت أن أذكر حاصل ما في هاتين الرسالتين مع التنبيه على ما تفرد به الثاني منضما إلى ذلك بعض النقول عن علماء المذهب مما يتضح به حكم المسألة مستعينا بالله تعالى معتمدا من مدد هذين الإمامين الجليلين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم (قال) الإمام الجليل فخر الدين الشهير بقاضي خان في شرحه على الجامع الصغير المنسوب إلى الإمام المجتهد محرر المذهب النعماني الإمام محمد بن الحسن الشيباني نفطة قشرت فسال منها ماء أو دم أو قيح أو صديد إن سال عن رأس الجرح نقض الوضوء وإن لم يسل لم ينقض والسيلان أن ينحدر عن رأس الجرح وإن علا على رأس الجرح وانتفخ ولم ينحدر لم يكن سائلا وعن محمد رحمه الله تعالى إذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكثر من رأس الجرح انتقض الوضوء والصحيح ما قلنا لأن الحدث اسم للخارج النجس

(والخروج)

﴿ ٢ ﴾

والخروج إنما يتحقق بالسيلان لأن البدن موضع الدماء السائلة فإذا انشقت الجلدة كانت بادية لا سائلة بخلاف البول إذا ظهر على رأس الإحليل حيث ينقض الوضوء لأن ذلك ليس بموضع البول فإذا ظهر على رأس الإحليل انتقض خروجا وإن خرج منه دم فمسحه بخرقة أو إصبع أو ألقى عليه ترابا أو رمادا ثم انقطع ينظر إلى ذلك لو كان بحال لو ترك يسيل انتقض وإلا فلا • والماء والقيح والصديد بمنزلة الدم • وقال الحسن ابن زياد الماء بمنزلة الدمع والدم لا يكون نجسا وخروجه لا يوجب انتقاض الطهارة والصحيح ما قلنا لأنه دم رقيق لم يستحكم نضجه فيصير أصفر كلون الماء وإذا كان دما كان نجسا ناقضا للوضوء • ثم الذي القليل والدم إذا لم يكن سائلا حتى لا يكون ناقضا للطهارة إذا أصاب ثوبا لا يمنع جواز الصلاة وإن فحش هكذا ذكر الكرخي رحمه الله تعالى مفسرا أن ما ينقض خروجه الطهارة يكون نجسا في نفسه وما لا ينقض خروجه الطهارة لا يكون نجسا وذكر عاصم رحمه الله تعالى في مختصره أن على قول محمد رحمه الله تعالى يكون نجسا حتى لو أخذها بقطنة وألقاها في الماء القليل يفسد الماء عنده وكذا لو كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم وأصابه شيء مما ذكرنا على قول محمد يضم هذا إلى الدرهم فيمنع جواز الصلاة وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يضم • وجه قول محمد رحمه الله تعالى أنه دم وإن قل فيكون نجسا ولأبي يوسف أن النجس هو الدم المسفوح فما لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم البعوض والبرغوث والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح انتهى كلام قاضي خان عليه الرحمة والرضوان (وقال) الإمام الرغيناني صاحب الهداية في كتابه المسمى بالتجنيس والمزيد صاحب الجرح السائل إذا منع الجرح عن السيلان بعلاج يخرج من أن يكون صاحب جرح سائل فرق بين هذا وبين الحائض فإنها إذا حبست الدم عن الدرور لا تخرج من أن تكون حائضا والفرق أن الحائض لن تخرج من أن تكون حائضا لانعدام الحيض حقيقة كما يخرج

الصورة الأولى من النسخة (خ)

﴿ ١٨ ﴾

مقدار ساعة فلكية • بعونة رب البرية • ولولا ما اتخذ من الصورة من الأمر بالبيان • والنهي عن الكتمان • لكان الأولى لمثلي حفظ اللسان • وكبح الجنان • عن الخوض في مثل هذا الميدان • مع مثل هذا السابق بين الفرسان • في مضمار الفضل والعرفان • أمدنا الله تعالى بإمداداته العظيمة الشأن • ونفعنا ببركاته بواضحة البرهان (ثم) بعد مدة من تحرير هذه الرسالة رأيت لحضرة الأستاذ سيدي عبد الغني رسالة أخرى بخطه الشريف سماها الأبحاث الخالصة في حكم كي الحمصة وقال فيها إن الخرقة الموضوعة فوق الكي إذا تلطخت بالمادة ولم تنفذ إلى الخارج فهي طاهرة ما دامت على الكي فإذا انفصلت فالذي فيها نجس والوضوء منتقض ثم أخذ مما في الخلاصة رجل حشا إحليله بكيلا يخرج منه شيء أو حشا دبره قال أبو يوسف لا وضوء عليه حتى يظهر. وإن كان بحال لولا القطنة يخرج منه البول بعد ذلك إذا ابتل ما قدام فهو حدث وإذا ابتل الداخل فلا وإذا خرجت القطنة فوجد عليها شيأ فهو حدث يعني ولا يعيد ما صلى • ثم نقل عن المعراج ما قدمناه عن الدرر ثم قال وأما الماء الأبيض الذي حول موضع الكي إذا تجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير فحكمه حكم مسألة النفطة • ثم ذكر حكمها واختلافهم كما قدمناه في المسألة الخامسة • وقال ينبغي أن يحكم برواية عدم النقض هنا وإن ما يخرج من ذلك الكي فيتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير إذا كان ماء صافيا فهو غير ناقض ولا نجس كما قال شمس الأئمة الحلواني إن في هذا القول توسعة لمن به جرب أو جدري فسال منه ماء أبيض • ثم بين أنه هل يصير به معذورا أم لا وختم به الرسالة (وأقول) قد علمت ما في قوله هي طاهرة ما دامت على الكي الخ وما ذكره من مسألة الخلاصة لا يشهد له لأن داخل الإحليل له حكم باطن البدن فما أصاب القطنة في داخله لا يعتبر ما لم يجاوز الخارج أو تخرج القطنة وعليها

(شيء)

﴿ ١٩ ﴾

شيء بخلاف خرقة الكي فإنها في ظاهر البدن فما أصابها مما فيه قوة السيلان كان نجسا ناقضا ونفوذه إلى آخرها أقوى دليل على السيلان كما قدمناه عن البدائع ومثله هو في هذه الرسالة الثانية عن المعراج وأما ما ذكره من أنه إذا كان الخارج ماء فينبغي أن يحكم برواية عدم النقض فهو غير بعيد في موضع الضرورة وإن كان الصحيح النقض لجواز العمل بالقول الضعيف في موضع الضرورة كما أوضحناه في غير هذه الرسالة ولاسيما إذا كان ذلك الخارج بدون ألم كما قدمناه عن البحر في الفائدة الخامسة والله تعالى أعلم (لكن) هذا إذا كان الخارج ماء صافيا كالخارج من نفطة النار أما إذا كان الخارج قيحا أو دما أو مختلطا كما هو العادة فليس منه مخلص إلا بما قدمناه من فصل الحل ثم ربطه بنحو جلدة لا تنش أو تقليد ما اختاره صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل من عدم النقض بما يخرج قليلا شيئا فشيئا وإن كثر فإن فيه فسحة عظيمة • وفي هذا القدر كفاية ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم والحمد لله أولا وآخرا ظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد النبي الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين • وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الوريقات في سلخ جمادى الأولى سنة ألف ومائتين وسبعة وعشرين على يد جامعها العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير محمد أمين ابن عمر الشهير بابن عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه ولمشايخه ولمن له حق عليه آمين والحمد لله رب العالمين

وكان تمام طبعها بدمشق في مطبعة معارفها بتصحيح الفقير أبي الخير عابدين عفا الله تعالى عنه على نسخة مصححة عليها خط مؤلفها جده المرحوم رحمه الله تعالى آمين في ٢١ ذي الحجة الحرام سنة ١٣٠١

الصورة الأخيرة من النسخة (خ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله تعالى على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى التابعين والأئمَّة المجتهدين، ومُقلِّديهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أمَّا بعد:

فيقول فقير رحمة ربِّه، وأسيرُ وَصمَة ذنبه، **محمَّد أمين، الشهير بابن عابدين**، غفر الله ذُنوبه وملأ من زلال العفو ذَنوبه، آمين:

هذه رسالةٌ سمَّيتها:

«الفَوَائِدُ المخصَّصَة بِأَحْكَامِ كَيِّ الحِمِّصَة»

الذي اخترعه بعضُ حُذَّاق الأطباء، فإنَّه ممَّا اشتهرت قضيَّتُه، وعمَّت بَلِيَّتُه، وقد رأيتُ فيها رسالتين:

الأولى: لِعُمدة المحقِّقين، فقيه النفس، أبي الإخلاص **الشيخ حسن الشرنبلالي** الوفائي، رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى وشكر سعيه(١).

والثانية: لحضرة الأستاذ، مَن جمع بين علمَي الظاهر والباطن، مرشد الطالبين، ومُربِّي السالكين، **سيِّدي عبد الغني النابلسي**، قدَّس الله تعالى سِرَّه، وأعادَ علينا من بركاته آمين(٢).

[حاصل ما ورد في رسالة الشرنبلالي والنابلسي]

فأردتُ أن أذكرَ حاصلَ ما في هاتين الرسالتين، مع التنبيه على ما تَقرُّ به العين، ضامًّا إلى ذلك بعضَ النقول عن علماء المذهب مما يتَّضحُ به حكم المسألة، مستعينًا

---

(١) واسمها: «الأحكام الملخَّصة في حكم ماء الحِمِّصَة».

(٢) واسمُها: «المقاصد الممَحَّصَة في بيان كي الحِمِّصَة»، ثم اطلع على رسالة أخرى له وهي: «الأبحاث الملخَّصة في حكم كيِّ الحمِّصة».

بالله تعالى، مُستمِدًّا من مدد هذين الإمامين الجليلين، ولا حولَ ولا قوَّة إلَّا بالله العليِّ العظيم.

قال الإمام الجليل فخر الدين الشهير بقاضي خان في «**شرحه على الجامع الصغير**»، المنسوب إلى الإمام المجتهد مُحرِّر المذهب النعماني **الإمام محمد بن الحسن الشيباني**[1]:

"نَفِطَةٌ[2] قُشِرَت، فسالَ منها ماءٌ أو دمٌ أو قيحٌ أو صديدٌ: إن سالَ عن رأسِ الجرح نَقَضَ الوضوءَ، وإن لم يَسِل لم يَنقض.

والسيلانُ: أن ينحدرَ عن رأس الجرح، وإن علا على رأس الجرح وانتفخَ، ولم ينحدر؛ لم يكن سائلًا.

وعن **محمَّدٍ** رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: إذا انتفخَ على رأس الجرح، وصار أكثرَ من رأس الجرح؛ انتقضَ الوضوءُ.

والصحيح ما قلنا؛ لأنَّ الحدثَ اسمٌ للخارج النجِس، والخروجُ إنَّما يتحقَّقُ [خ/٢]
بالسيلان؛ لأنَّ البدنَ موضعُ الدماء السيَّالة، فإذا انشقَّت الجلدةُ؛ كانت باديةً لا سائلةً، بخلاف البول إذا ظهرَ على رأس الإحليل، حيث ينقض الوضوءَ؛ لأنَّ ذلك ليس بموضعِ البول، فإذا ظهر على رأس الإحليل؛ اعتُبِرَ خروجًا.

وإن خرجَ منه دمٌ فمسحَهُ بخِرقةٍ، أو أُصبُعٍ، أو ألقى عليه ترابًا أو رمادًا، ثمَّ انقطعَ؛ ينظر إلى غالب ظنِّه؛ إن كان بحالٍ لو تُرِكَ يسيلُ نَقَضَ، وإلَّا فلا، والماءُ والقيح والصديد بمنزلة الدم.

---

(١) ينظر: «شرح الجامع الصغير» لقاضي خان (١/ ٦٣ وما بعدها).

(٢) **النَّفِطَة**: البَثْرَة، أو الجُدَرِي، ويقال: نَفِطَت يدُه نَفَطًا؛ إذا صار بين الجلد واللحم ماء. ينظر: «المصباح المنير» (نفط).

وقال **الحسنُ بن زياد**: الماءُ بمنزلة العَرقِ والدمعِ، لا يكون نجسًا، وخروجُه لا يوجب انتقاضَ الطهارة.

والصحيح ما قُلنا؛ لأنَّه دمٌ رقيقٌ، لم يستتمَّ نضجُه، فيصيرُ لونُه كلون الماء، وإذا كان دمًا كان نَجِسًا ناقضًا للوضوء.

ثمَّ القَيءُ القليل والدم إذا لم يكن سائلًا حتَّى لا يكونُ ناقضًا للطهارة، إذا أصابَ الثوبَ لا يمنعُ جوازَ الصلاة وإن فحشَ، هكذا ذكر **الكرخيُّ** رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى مُفسِّرًا: أنَّ ما ينقض خروجُهُ الطهارةَ يكونُ نجسًا في نفسِه، وما لا ينقضُ خروجُه الطهارةَ لا يكونُ نجسًا.

وذكر [عصام][1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى في «**مختصرِه**» أنَّ على **قولِ محمد** رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى يكون نجسًا، حتى لو أخذها بقُطنةٍ وألقاها في الماء القليلِ يَفسدُ الماء عندَه، وكذا لو كان على بدنه نجاسةٌ قدرَ الدرهم، وأصابه شيءٌ ممَّا ذكرنا؛ على **قول محمد** يُضَمُّ هذا إلى الدرهم، فيمنعُ جوازَ الصلاة، وعلى **قول أبي يوسف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى لا يضمُّ.

وجهُ **قول محمد** رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: أنَّه دمٌ، وإن قلَّ؛ فيكون نجسًا.

ولأبي يوسف: أنَّ النجِسَ هو الدمُ المسفوحُ، فما لا يكونُ سائلًا لا يكونُ نجسًا، [ز/١١٧] كدم البعوضِ والبرغوث، والدم الذي يبقى في العروق بعدَ الذبح". **انتهى كلام قاضي خان، عليه الرحمة والرضوان.**

وقال الإمام المرغيناني صاحب «**الهداية**» في كتابه المسمَّى بـ«**التجنيس والمزيد**»: "صاحبُ الجرح السائلِ إذا منعَ الجرحَ عن السيلان بعلاجٍ؛ يَخرجُ من أن يكونَ

(١) في النسخ: (عاصم)، والمثبت من «شرح الجامع الصغير» لقاضي خان، وهو عصام بن يوسف، أبو عصمة البلخي، شيخ بلخٍ في زمانه، (ت: ٢١٠هـ). ينظر: «الجواهر المضية» (١/ ٣٤٧)، و«هدية العارفين» (١/ ٦٦٣).

صاحبَ جرحٍ سائلٍ. فرقٌ بين هذا وبينَ الحائض؛ فإنَّها إذا حبسَت الدمَ عن الدُّرورِ؛ لا تخرجُ من أن تكونَ حائضًا.

والفرقُ: أنَّ القياسَ أن تخرجَ من أن تكونَ حائضًا؛ لانعدام الحيض حقيقةً، كما يخرج هو مِن أن يكونَ صاحبَ الجرح السائل؛ إلَّا أنَّ الشرعَ اعتبرَ دم الحيض [خ/٣] كالخارج حيث جعلَها حائضًا مع الأمر بالحبس، ولم يعتبر في حقِّ صاحب الجرح السائل؛ فعلى هذا: المُفتصِدُ لا يكونُ صاحبَ الجرح السائل.

قال رضي الله تعالى عنه: وهكذا سمعتُ الشيخَ الإمام الأجلَّ **نجم الدين عمر بن محمد النسفي** رحمة الله تعالى عليه يقول في المفتصِد، وهو مذكورٌ في «**المنتقى**»"[1]. انتهى.



(١) ينظر: «التجنيس والمزيد» (١/ ١٥٨).

قلتُ -وبالله تعالى التوفيق، لا ربَّ غيره-: قد استُفيدَ ممَّا نقلناه فوائدُ:

الفائدة الأولى:

أنَّ المعتبرَ في النقض بالخارج من غير السبيلين إنَّما هو السيلان.

وفسَّروا السيلانَ: بأن ينحدرَ عن رأس الجرح، ويصلَ إلى موضعٍ يلحقه حكمُ التطهير.

وفائدةُ ذِكر "الحُكمِ" دَفعُ وُرُودِ داخلِ العينِ وباطنِ الجرحِ إذا سال فيهما الدمُ؛ فإنَّ حقيقةَ التطهيرِ فيهما ممكنةٌ، وإنَّما الساقط حكمُه.

والمراد بحكم التطهير: وجوبُه في الوضوء والغسلِ، كما أفصحَ به **صدرُ الشريعة** وغيره.

وخالفَهُ في «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» فقال: "مُرادُهم أن يتجاوزَ إلى موضعٍ تجبُ طهارته أو تُندَبُ من بدنٍ وثوبٍ ومكانٍ"[1]. **فجَعَلَ** الحكمَ أعمَّ من الواجب والمندوبِ.

واستدلَّ بما في «المعراج» وغيره: "لو نزلَ الدم إلى قصبة الأنف نقضَ"، ولا شكَّ أنَّ المبالغةَ التي هي إيصالُ الماء إلى ما اشتدَّ منه إنَّما هي سُنَّةٌ.

وبما في **«البدائع»**: "إذا نزل الدمُ إلى صماخ الأذن يكونُ حدثًا"[2]. وفي **«الصحاح»**: "صِماخُ الأذنِ خَرْقُها"[3]؛ وليس ذلك إلاَّ لكونه يُندَبُ تطهيرُه في الغسل ونحوه.

وقد صرَّح بالندب في **«فتح القدير»، فقال:** "لو خرج مِن جرحٍ في العين دمٌ، فسال إلى الجانب الآخر منها؛ لا يَنقُضُ؛ لأنَّه لا يلحقه حكمٌ هو وجوبُ التطهير أو نَدبُه،

---

(١) ينظر: «البحر الرائق» لزين الدين ابن نجيم (١/ ٣٣).

(٢) ينظر: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» للكاساني (١/ ٢٦).

(٣) ينظر: «الصحاح تاج اللغة» للجوهري (١/ ٤٢٦).

بخلاف ما لو نزلَ من الرأس إلى ما لانَ من الأنف؛ لأنَّه يجب غَسلُه في الجنابة ومن النجاسة، فيَنقُضُ"(١). انتهى.

قال في «البحر»: "وقولُ بعضهم: المرادُ أن يصلَ إلى موضعٍ تجبُ طهارتُه. محمولٌ على أنَّ المرادَ بالوجوب الثبوتُ.

وقول الحداديِّ: إذا نزل الدمُ إلى قصبة الأنف لا ينقضُ. محمولٌ على أنَّه لم يَصِل إلى ما يُسَنُّ إيصالُ الماء إليه في الاستنشاق، فهو في حكم الباطن حينئذٍ؛ توفيقًا [خ/٤] بين العبارتين.

وقول مَن قال: إذا نزلَ الدمُ إلى ما لانَ من الأنف؛ نقضَ. لا يقتضي عدمَ النقض إذا وصلَ إلى ما اشتدَّ منه إلَّا بالمفهوم، والصريحُ بخلافه، وقد أوضحَهُ في «غاية البيان» و«العناية»"(٢). انتهى.

قال في «النهر»: "وأقول: هذا وهمٌ، وأنَّى يُستدلُّ بما في «المعراج» وقد علَّلَ المسألةَ بما يمنعُ هذا الاستخراج؟! فقال ما لفظُه: لو نزلَ الدمُ إلى قصبة الأنفِ؛ انتقضَ، بخلاف البولِ إذا نزل إلى قصبة الذَّكر ولم يظهر؛ فإنَّه لم يَصِل إلى موضعٍ يلحقُه حكم التطهير، وفي الأنفِ وصلَ؛ فإنَّ الاستنشاقَ في الجنابة فرضٌ، كذا في «المبسوط»(٣). انتهى.

وقد أفصح هذا التعليلُ عن كون المراد بالقصبة ما لانَ منها؛ لأنَّه الذي يجب غَسلُه في الجنابة.

---

(١) ينظر: «فتح القدير» لابن الهمام (١/ ٣٩).
(٢) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٣٣).
(٣) ينظر: «المبسوط» للسرخسي (١/ ٨٣).

وكذا قال الشارح - يعني الزيلعي -: لو نزلَ الدمُ من الأنف انتقضَ وضوؤه إذا وصل إلى ما لان منه؛ لأنَّه يجب تطهيرُه[١].

وحَملُ الوجوبِ في كلامه على الثُّبوتِ ممَّا لا داعيَ إليه. [ز/١١٨]

وعلى هذا: فيجبُ أن يرادَ بالصِّماخ الخَرقُ الذي يجبُ إيصالُ الماء إليه في الجنابة.

وبهذا ظهر أنَّ كلامَهم مُنافٍ لتلك الزيادة، مع أنَّ ملاحظتها في المجاوزة إلى موضعٍ من بدنٍ أو ثوبٍ أو مكانٍ يقتضي أنَّ الدمَ إذا وصلَ إلى موضعٍ يُندَبُ تطهيره من واحدٍ من الثلاثة انتقضَ، وهذا ممَّا لم يُعرَفُ في فروعهم، عَرَفَ ذلك مَن تتبَّعها؛ بل المراد بالتجاوز السيلانُ ولو بالقوَّة، كما قال بعضُ المتأخِّرين؛ لما قالوه مِن أنَّه لو مُسِحَ الخارجُ كلَّما خرجَ، ولو تُرِكَ لسالَ؛ نقضَ، فالنقضُ بصورة الفَصد - كما **قال صدرُ الشريعة** - غيرُ واردٍ"[٢]. **انتهى كلام «النهر»**.

قلتُ: ومُراده بصورة الفصد ما **قاله في «البحر»**: "إذا افتصدَ وخرج دمٌ كثيرٌ، وسالَ بحيث لم يتلطَّخ رأسُ الجرح؛ فإنَّه ينقضُ الوضوءَ؛ لكونه وصلَ إلى ثوبٍ أو مكانٍ يلحقهما حكمُ التطهير"[٣]. **انتهى**.

فهذا ممَّا وُجِدَ فيه السيلانُ بالقوَّة؛ فعلى هذا لا حاجةَ إلى زيادة قوله: "مِن ثوبٍ أو مكانٍ".

على أنَّه يَرِدُ عليه: أنه يقتضيَ أنَّه لو افتصدَ ولم يتلطَّخ رأسُ الجرح، ونزلَ الدمُ على عَذِرةٍ، أو جلدِ خنزيرٍ، أو نحو ذلك؛ لا ينتقضُ وضوؤه؛ لأنَّه لم يصل إلى موضعٍ يلحقه حكمُ التطهير، مع أنَّه ينتقضُ كما لا يخفى.

---

(١) ينظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» (١/ ٨).
(٢) ينظر: «النهر الفائق شرح كنز الدقائق» لسراج الدين ابن نجيم (١/ ٥٢).
(٣) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٣٣).

نعم بَحْثُ صاحبِ «**النهر**» في زيادة الندبِ **محلُّ بحثٍ**؛ بناءً على ما في «**غاية البيان**»، [غ/٥]
حيث قال: "قوله: (إلى ما لان من الأنف)؛ أي: إلى المارن، و(ما) بمعنى (الذي)".

فإن قلتَ: لِمَ قيَّدَ بهذا القيدِ مع أنَّ الروايةَ مسطورةٌ في الكتب عن أصحابنا أنَّ الدمَ إذا نزل إلى قصبة الأنف ينقضُ الوضوءَ، ولا حاجةَ إلى أن ينزلَ إلى ما لانَ من الأنف، فأيُّ فائدةٍ في هذا القيد إذن سوى التكرار بلا فائدةٍ؛ فإنَّ هذا الحُكمَ قد عُلِمَ في أوَّل الفصل من قوله: "والدم والقيح إذا خرجا من البدن فتجاوزا إلى موضع يلحقه حكم التطهير"؟

قلتُ: بيانًا لاتِّفاق أصحابنا جميعًا؛ لأنَّ عند زفرَ: لا ينتقضُ الوضوء ما لم ينزل الدم إلى ما لانَ من الأنف؛ لعدم الظهور قبلَ ذلك.

فحيث كان الحكمُ عندنا أنَّه ينتقض بنزول الدم إلى القصبة وإن لم يصل إلى ما لانَ؛ لا بدَّ من تقييد السيلان بأن يصلَ إلى موضعٍ يجب تطهيره أو يُندَبُ، كما وقع في كلام «**البحر**» و«**الفتح**»، وإلَّا لم يشمل هذه الصورة.

وهذا ممَّا يدلُّ على تأويلِ الوجوبِ بالثبوت، وتأويلِ **كلام الحداديِّ** بما تقدَّمَ عن «**البحر**».

ويدلُّ أيضًا على أنَّ قولَ «**المعراج**»: "لو نزلَ الدم إلى قصبة الأنف انتقضَ" على ظاهره ليس المرادُ منه نزولُه إلى ما لان؛ نعم يُؤوَّلُ قولُه: "فإنَّ الاستنشاق في الجنابة فرضٌ" على أنَّ المرادَ أصلُ الاستنشاق، وأنَّ مَن قيَّدَ بنزوله إلى ما لان، ليس للاحتراز عن وصولِه إلى القصبة؛ بل لبيان الاتِّفاق كما علمتَ من كلام «**غاية البيان**»، والله تعالى أعلمُ، وبه المستعان.

❁ الفائدة الثانية:

أنَّ اشتراطَ السيلان في نقض الطهارة كما قرَّرناه فيه خلافٌ، وأنَّ الصحيحَ اشتراطُه، وإن أخذَ أكثرَ من رأس الجرح، خلافًا لمحمد، وجعلَها في «الظهيريَّة» روايةً شاذَّةً عن محمَّد.

وفي «التتارخانية»: عن «المحيط»: "شُرِطَ السيلانُ لانتقاض الوضوء في الخارج من غير السبيلين، وهذا مذهبُ علمائنا الثلاثة، وأنَّه استحسانٌ.

وقال زُفَرُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: إذا علا فظهرَ على رأس الجرح؛ ينتقضُ وضوؤه، وهو القياس"(١). انتهى.

وفي «فتح القدير»: "وعن محمَّدٍ: إذا انتفخَ على رأس الجرح وصارَ أكبرَ من رأسه؛ نقضَ، والصحيحُ لا ينقض، وفي «الدراية» جعلَ قولَ محمَّدٍ أصحَّ، ومختار السرخسيِّ [خ/٦]
الأوَّل، وهو أَولى"(٢). انتهى ما في «الفتح». [ز/١١٩]

وفيه أيضًا: عن «مبسوط شيخ الإسلام»: تورَّم رأسُ الجرح، فظهرَ به قيحٌ ونحوُه؛ لا ينقض ما لم يجاوز الورمَ؛ لأنَّه لا يجب غسلُ موضع الورم، فلم يتجاوز إلى موضعٍ يلحقه حكمُ التطهير(٣).

قال العلَّامة محمَّد بن أمير حاج في «شرحه على منية المصلِّي»: "إذا انحدرَ الخارجُ عن رأس الجرح لكنَّه لم يجاوز المحلَّ المتورِّمَ، وإنَّما انحدرَ إلى بعض ذلك المحلِّ، فإنَّما لا ينتقضُ إذا كان يضرُّه غَسل ذلك المحلِّ، ومَسحُه أيضًا؛ أما إذا كان لا يضرَّانِه،

---

(١) ينظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (١/ ٥٨)، و«الفتاوى التتارخانية» لعالم بن العلاء (١/ ٢٤٢).
(٢) ينظر: «فتح القدير» (١/ ٣٩).
(٣) المصدر السابق، و«المبسوط» للسرخسي (١/ ٧٥).

أو لا يَضرُّه أحدُهما؛ فينبغي أن ينتقضَ؛ لأنَّه يلحقَهُ حكمُ التطهير؛ إذ المسح تطهيرٌ له شرعًا كالغسل، فليُتنبَّه لذلك"[١]. انتهى.

الفائدة الثالثة:

التفرقةُ بين الخارج من السبيلين، والخارجِ من غيرهما: في أنَّ الخارجَ من السبيلين ينقضُ بمجرَّد الظهور وإن قلَّ من غير اشتراط سيلانٍ.

قال في «التتارخانية»: "وأجمعوا على أنَّ الخارجَ من السبيلين لا يُشترَطُ فيه السيلان، ويُكتفى بمجرَّد الظهور"[٢].

الفائدة الرابعة:

شَمِلَ إطلاقُ السيلان الناقضِ:

- ما لو كان سيلانُه بنفسه.

- وما لو سال بعَصرٍ، وكان بحيث لو لم يُعصَر لم يَسِل.

وفي نقضِ الثاني **خلافٌ، ومختار صاحب «الهداية»** عدمُ النقض؛ لأنَّه ليس بخارجٍ، وإنَّما هو مُخرَجٌ.

وقال شمسُ الأئمَّة: ينقضُ. وهو حدثٌ عمدٌ عنده، **وهو الأصحُّ**، كذا في «**فتح القدير**» مُعزِيًا إلى «**الكافي**»؛ لأنَّه لا تأثيرَ يظهرُ للإخراج وعدمه في هذا الحكمِ؛ بل لكونه خارجًا نَجِسًا، وذلك يتحقَّقُ مع الإخراج كما يتحقَّقُ مع عدمه، فصار كالفصد، كيف وجميعُ الأدلَّة [المُـورَدَةِ][٣] من السُّنة والقياس يفيدُ تعلُّقَ النقضِ بالخارج النجس، وهو ثابتٌ في المُخرَجِ؟[٤]. انتهى.

---

(١) ينظر: «حَلبة المجلّي شرح منية المصلي» (١/ ٣٧٥).

(٢) وينظر: «الفتاوى التتارخانية» (١/ ٢٤٢).

(٣) في (خ، هـ): (المورودة)، والمثبت من «فتح القدير».

(٤) ينظر: «فتح القدير» (١/ ٥٤).

وضعَّفهُ في «العناية»: بأنَّ الإخراجَ ليس بمنصوصٍ عليه وإن كان يستلزمُه، فكان ثبوتُه غيرَ قصديٍّ، ولا مُعتبرٍ به. انتهى، كذا في «البحر»[1].

قال الشيخ خير الدين الرملي في «حاشيته عليه»: "أقولُ: لا يذهب عليك أنَّ تضعيفَ «العناية» لا يصادمُ قولَ شمس الأئمَّة، وهو الأصحُّ. وقال الإِتْقَانِيُّ: "وهذا هو المختارُ عندي؛ لأنَّ الاحتياطَ فيه، وإن كان الرفقُ بالناس في الأوَّل". انتهى.

[خ/٧] وجزم في «التتارخانية» و«الخلاصة» بالنقض، ومشى عليه في متن «التنوير»، وقال شارحه الشيخ علاء الدين: "إنَّه المختار، كما في «البزازية»، واعتمده القُهُستاني، وفي «القنية» و«جامع الفتاوى»: إنَّه الأشبه. ومعناه: أنَّه الأشبَهُ بالنصوص روايةً، والراجح درايةً، فتكون الفتوى عليه"[2]. انتهى.

۞ الفائدة الخامسة:

أنَّ الصحيحَ أنَّ الماء والقيحَ والصديد بمنزلة الدم، خلافًا للحسن بن زياد في الماء.

قال في «فتح القدير»: "ثم الجرحُ والنَّفِطةُ وماءُ السرَّةِ والثديِ والأذنِ، إذا كان لعلَّةٍ؛ سواءٌ على الأصحِّ، وعلى هذا قالوا: مَن رَمِدَتْ عينُه، وسال منها الماءُ؛ وجب عليه الوضوءُ، فإن استمرَّ؛ فلِوقت كلِّ صلاةٍ.

وفي «التجنيس»: الغَرَبُ في العين إذا سال منه ماءٌ نَقَضَ؛ لأنَّه كالجرحِ، وليس بدمعٍ، ولو خرج مِن سُرَّته ماءٌ أصفرُ وسالَ؛ نقض؛ لأنَّه دمٌ قد نضج فاصفرَّ وصار رقيقًا. و"الغَرَب" بالتحريك: ورمٌ في المآقي[3]"[4]. انتهى.

---

(١) ينظر: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (١/ ٥٥)، و«البحر الرائق» (١/ ٣٥).

(٢) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» لعلاء الدين الحصكفي (ص: ٢٤).

(٣) المآقي: أطراف العين، وهي المدامع. ينظر: «لسان العرب» (٨/ ٩١).

(٤) ينظر: «التجنيس والمزيد» (١/ ١٤٥)، و«فتح القدير» (١/ ٣٩).

وقال في «البحر»: "وعن الحسن أنَّ ماءَ النَّفطة لا ينقضُ، قال الحَلْوانيُّ: وفيه توسعةٌ لمن به جربٌ أو جُدَرِيٌّ، كذا في «المعراج». وفي «التبيين»: والقيحُ الخارج من الأذن أو الصديدُ، إن كان بدون الوجع لا ينقضُ، ومع الوجع ينقضُ؛ لأنَّه دليلُ الجرح، رُوِيَ ذلك عن الحَلْوانيّ. اهـ. وفيه نظرٌ؛ بل الظاهر إذا كان الخارجُ قيحًا أو صديدًا ينقضُ سواءٌ كان مع وجعٍ أو بدونه؛ لأنَّهما لا يخرجان إلَّا عن عِلَّةٍ. نعم هذا التفصيلُ حسنٌ [ز/١٢٠] فيما إذا كان الخارجُ ماءً ليس غير"(١). انتهى ما في «البحر».

قال في «النهر»: "وأقول: لم لا يجوزُ أن يكونَ القيحُ الخارج من الأذن من جرحٍ بَرِئ، وعلامته عدمُ التألُّم، فالحصرُ ممنوعٌ، وقد جزم الحداديُّ بما في «التبيين»"(٢). انتهى.

قلتُ: على أنَّك قد علمتَ أنَّ الماء حكمُه حكمُ الدم على الصحيح، فلا فرقَ بينه وبين القيح والصديد، والله تعالى أعلم.

❁ الفائدة السادسة:

أنَّ السيلانَ لا يُشترط وجودُه بالفعل للنقض.

قال في «التتارخانيّة»: "وإذا مسح الرجلُ الدمَ عن رأس الجراحة، ثمَّ خرجَ ثانيًا فمسحَهُ؛ يُنظَرُ: إن كان ما يخرجُ بحالٍ لو تركَهُ سالَ؛ أعادَ الوضوءَ. وإن كان بحيث لو تركَهُ لا يسيل؛ لا ينتقضُ الوضوء. ولا فرق بين أن يمسحَهُ بخِرقةٍ أو أصبعٍ.

وكذا إذا وضعَ عليه قطنةً أو شيئًا آخرَ حتَّى نَشِفَ، ثمَّ وضعَهُ ثانيًا وثالثًا، فإنَّه يجمع [خ/٨] جميعَ ما نَشِفَ، فلو كان بحيث لو تركَهُ سالَ؛ جُعِلَ حدثًا، وإنَّما يُعرَفُ هذا بالاجتهاد وغالب الظنِّ. وفي «الينابيع»: وهذا عند أبي حنيفة ومحمَّد رَحِمَهُمَاٱللَّهُ تعالى.

---

(١) ينظر: «تبيين الحقائق» (١/ ٨)، و«البحر الرائق» (١/ ٣٤).

(٢) ينظر: «النهر الفائق شرح كنز الدقائق» لسراج الدين ابن نجيم (١/ ٣٥).

وكذلك إن ألقى عليه الترابَ، ثمَّ ظهر ثانيًا فتَرَّبَهُ، ثمَّ ثالثًا، أو ألقى عليه دقيقًا أو نُخالةً؛ فهو كذلك يُجمَعُ؛ قالوا: وإنَّما يُجمَعُ إذا كان في مجلسٍ واحدٍ مرَّةً بعدَ أخرى، أمّا إذا كان في مجالسَ مختلفةٍ؛ لا يُجمَعُ.

وكذلك إن وضعَ عليه دواءً حتَّى نَشِفَ جميعُ ما يخرج، فلم يَسِل عن رأس الجرح، فإن كان ما نَشِفَ بحيث يسيلُ بنفسه يُجعَلُ حدثًا، وما لا فلا"[١]. انتهى.

وذكر مسألةَ الجمع في المجلس دونَ المجالس في «**الذخيرة**» أيضًا، ونقلها صاحب «**البحر**»[٢].

وقال **الإمام الكاشاني** في كتابه «**البدائع شرح التحفة**»: "ولو ألقى عليه الرمادَ أو التراب، فتشرَّبَ فيه، أو ربطَ عليه رباطًا فابتلَّ الرباطُ ونفذَ؛ قالوا: يكونُ حدثًا؛ لأنَّه سائلٌ، وكذا لو كان الرباطُ ذا طاقين فنفذَ إلى أحدِهما؛ لما قلنا"[٣]. انتهى.

وقال في «فتح القدير»: "ولو ربطَ الجرحَ، فنفذت البِلَّةُ إلى طاقٍ لا إلى الخارجِ؛ نقضَ، ويجب أن يكونَ معناه: إذا كان بحيث لولا الربطُ لسالَ؛ لأنَّ القميصَ لو تردَّد على الجرح فابتلَّ لا ينجسُ ما لم يكن كذلك؛ لأنَّه ليس بحدثٍ"[٤].

۞ الفائدة السابعة:

أنَّ ما ليس فيه قوَّة السيلان غيرُ نجسٍ، ولذا قال في «**الكنز**» وغيره: وما ليسَ بحدث ليس بنجسٍ، وفيه **خلافُ محمَّدٍ** كما مرَّ[٥].

---

(١) ينظر: «الفتاوى التتارخانية» (١/ ٢٤٣).
(٢) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٣٤).
(٣) ينظر: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» (١/ ٢٧).
(٤) ينظر: «فتح القدير» (١/ ٣٩).
(٥) ينظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (١/ ١٢١).

قال في «الخلاصة»: ثمَّ الدم الذي ظهرَ على رأس الجرح ولم يَسِل؛ **عن محمَّد** أنَّه نجسٌ، **وعن أبي يوسف** أنَّ ما لا يكونُ حدثًا لا يكون نجسًا.

وفائدة الخلاف تظهر في موضعين:

أحدهما: إذا أخذ ذلك الدمَ بقطنةٍ، وألقاها في الماء القليل؛ على **قول أبي يوسف** لا يتنجَّسُ، وعلى **قول محمَّدٍ** يتنجَّس.

الثاني: إذا أصاب ثوبَهُ أو بدنَهُ من ذلك الدمُ أكثرُ مِن قدر الدرهم؛ هل يمنعُ جوازَ الصلاة؟ على هذا الخلاف." **انتهى**.

ونقل في «البحر» و«النهر» عن الحداديِّ: أنَّ الفتوى على **قول أبي يوسف** فيما إذا أصاب الجامدات كالثياب والأبدان، فلا يُنجِّسُها، وعلى **قول محمَّدٍ** فيما إذا أصاب المائعاتِ كالماء وغيره[1]. **انتهى**. [خ/٩]

قال الشرنبلالي في «رسالته»: "لكن هذه التفرقةَ غيرُ ظاهرةٍ؛ لأنَّ الصحيحَ أنَّ ما لا يكونُ حدثًا لا يكونُ نجسًا، فلا فرقَ بين إصابته مائعًا أو جامدًا"[2]. **انتهى**.

قلتُ: وبعدم الفرق جزمَ في **«فتح القدير»**، وعبارته: "قوله: (وهو الصحيح) احترازٌ عن **قول محمد** أنَّه نجسٌ، وكان **الإسكافُ والهِنْدُوَانيُّ** يفتيان بقوله، وجماعةٌ اعتبروا **قولَ أبي يوسف**؛ رِفقًا بأصحاب القروح، حتَّى لو أصاب ثوبَ أحدهم أكثرُ من قدر الدرهم؛ لا يمنعُ الصلاةَ فيه، مع أنَّ الوجهَ يساعدُه؛ لأنَّه ثبتَ أنَّ الخارجَ بوصف [ز/١٢١] النجاسةِ حدثٌ، وأنَّ هذا الوصفَ قبلَ الخروج لا يَثبتُ شرعًا، وإلَّا لم يحصل لإنسانٍ طهارةٌ، فلزم أنَّ ما ليس حدثًا لم يُعتبر خارجًا شرعًا، وما لم يُعتبر خارجًا لم يُعتبر

(١) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ١٢١)، و«النهر الفائق» (١/ ٨٥).

(٢) ينظر: «مجموع رسائل الشرنبلالي» (١/ ٢٠٨).

نَجِسًا، فلو أخذَ من الدم البادي في محلِّه بقطنةٍ، وألقى في الماء؛ لم يتنجَّس"[١]. **انتهى**.

۞ الفائدة الثامنة:

شَمِلَ إطلاقُ أنَّ ما ليس فيه قوَّة السيلان غيرُ نجسٍ ما لو كان ذلك بصُنعِهِ، كغرز إبرةٍ ونحوها[٢]، أو بدونه؛ فلا ينقضُ الوضوءَ مطلقًا.

قال في «الذخيرة»: "ولو غرز رجلٌ إبرةً في يده، وخرج منه الدم، وظهرَ أكثر من رأس الإبرة؛ لم ينتقض وضوؤه. **قال الفقيه أبو جعفر: كان محمّد بن عبد الله** رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى يميلُ في هذا إلى أنَّه ينتقضُ وضوؤه، ورآه سائلًا. وفي **«فتاوى النسفي»** هكذا.

وفي **«فتاوى خوارزم»**: الدمُ إذا لم ينحدر عن رأس الجرح، ولكن علا فصار أكثرَ من رأس الجرح؛ لا ينقضُ وضوءَه، والفتوى في جنس هذه المسائل على أنَّه لا ينتقضُ وضوؤه". **انتهى**. ومثله في **«التتارخانية»**[٣].

والخلافُ مبنيٌّ على **قول محمد** من عدم اشتراط الانحدار عن رأس الجرح، وتقدَّمَ الكلامُ عليه في الفائدة الثانية.

وقال في «فتح القدير»: "وفي **«المحيط»**: مصَّ القُرَادُ فامتلأ؛ إن كان صغيرًا لا ينقضُ، كما لو مصَّ الذبابُ، وإن كان كبيرًا نقضَ، كمصِّ العلقة"[٤]. **انتهى**.

قال في «البحر»: "وعلَّلوه بأنَّ الدم في الكبير يكونُ سائلًا، قالوا: ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتَقِ، كالنَّفِطة إذا قُشِرت، ولا ما ارتقى من موضعه ولم يَسِل كالدم المرتقي من مغرَزِ الإبرة والحاصلِ في الخِلَالِ من الأسنان، وفي الخُبز من العضِّ، [خ/١٠]

---

(١) ينظر: «فتح القدير» شرح «الهداية» (١/ ٤٥).

(٢) في (ز): (ونحوه).

(٣) ينظر: «الذخيرة البرهانية» (١/ ٢٩٠- ٢٩١)، و«الفتاوى التتارخانية» (١/ ٢٤٣).

(٤) ينظر: «فتح القدير» (١/ ٣٩).

وفي الأصبع من إدخاله في الأنف"[١]. انتهى.

الفائدة التاسعة:

أنَّ مَن قدر على منع الناقض بربطٍ أو حشوٍ أو نحوهما لا يكونُ معذورًا، فلا تصحُّ صلاته حالَ سيلانه، بخلاف مَن لم يقدر على ذلك.

قال في «التتارخانية»: "صاحب الجرح السائل إذا منع الدمَ عن الخروج؛ يخرجُ من أن يكون صاحبَ جرحٍ سائلٍ، والمستحاضة إذا منعت الدم عن الخروج، ذكر هذه المسألة في **«الفتاوى الصغرى»** أنَّها تخرجُ من أن تكونَ مستحاضةً، حتَّى لا يلزمها الوضوءُ في وقتِ كلِّ صلاةٍ، وذكر في موضعٍ آخرَ أنَّها لا تخرج من أن تكونَ مستحاضةً"[٢]. انتهى.

وقال في «البحر»: "واختلفوا في المستحاضة؛ قيل: كصاحب العذر، وقيل: كالحائض، كذا في **«السراج»**"[٣]. انتهى.

قلت: واقتصر في **«البزازيَّة»** على القول الأوَّل.

وفي «البحر» أيضًا: "ويجبُ أن يصلِّيَ جالسًا بإيماءٍ إن سالَ بالميلان؛ لأنَّ تركَ السجودِ أهوَنُ من الصلاة مع الحدث"[٤]. انتهى.

---

(١) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٣٥).
(٢) ينظر: «الفتاوى التتارخانية» (١/ ٢٣٨).
(٣) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٢٧).
(٤) المرجع السابق (١/ ٢٢٧).

[الكلام على مقصود الرسالة]

وإذا أحطت خُبرًا بما تُلِيَ عليك، وصار ما ذكرناه معلومًا لديك؛ فقد آنَ لنا أن نتكلَّمَ على المقصود، مُستمِدِّين بالعون من الملك المعبود، فنقول:

إنَّ هذا الكَيَّ الذي تُوضَعُ فيه الحِمِّصةُ، ويُوضَعُ فوقَها ورقةٌ، ويُشَدُّ عليهما بخرقةٍ؛ **تارةً يكونُ الخارجُ منه رشحًا** تتشرَّبه الحِمِّصةُ والورقة، وربَّما وصلَ إلى الخرقة، ولكن ليس فيه قوَّة السيلان بنفسه[1] لو تُرِكَ، وإنَّما هو مُجرَّدُ رطوبةٍ ونداوةٍ تجذبها الحِمِّصةُ والورقة، كما تَجذِبُه لو وُضِعَتْ على أرضٍ نديَّةٍ، **وتارةً يكون الخارجُ منها سائلًا** بنفسه إذا قَوِيت المادَّةُ لعارضٍ في البدن، وكلُّ ذلك يُعرَفُ بالظنِّ والاجتهاد كما مرَّ.

ففي الصورة الأولى: إذا كان صاحبُ تلك الجراحة مُتوضِّئًا، ووضعَ الحِمِّصةَ في وسطها، والورقةَ فوقَها، وشدَّ عليهما بخرقةٍ، وتشرَّبت تلك الحِمِّصةُ من ذلك الخارج

[أ/١٢] الذي ليس فيه قوَّةُ السيلان بنفسه، ووصلت الرطوبةُ والرشحُ إلى الورقة والخرقة وإلى القميص والثوب، وبقيت يومًا فأكثرَ؛ **لا ينتقضُ وضوؤه، ولا يتنجَّسُ ثوبُه، وتصحُّ صلاتُه** مع ذلك المصاب من ذلك الخارج، ولا يُكلَّفُ إلى تغيير الورقةِ والرباطِ ونحوه، وإن فحشَ ما أصابَهُ وزاد على قدرِ الدرهم، كما نقلناه سابقًا.

[خ/١١] وإن أصاب ذلك الخارجَ أو المصابَ عَرَقٌ أو ماءُ الوضوء أو نحوه؛ فهو طاهرٌ أيضًا على ما مرَّ تصحيحه، تصحُّ الصلاة معه، ولا يُكلَّفُ إلى غسله؛ لما علمْتَ من أنَّ الخارجَ الذي ليس فيه قوَّة السيلان بنفسه طاهرٌ غيرُ ناقضٍ وإن أصابه مائعٌ، إلَّا على **قول محمَّد**.

لكنَّ الأحوطَ غَسلُه إذا أصابَهُ من ماء الوضوء ونحوه؛ لما علمتَ من **قول الحدادي**: "إنَّ الفتوى على قوله في المائعات دون الجامدات"؛ لأنَّ الاحتياطَ في الدين مطلوبٌ،

(١) (بنفسه) سقطت من (ز).

ومراعاة الخلاف أمرٌ محبوبٌ، سواءٌ كان قولًا ضعيفًا في المذهب، أو كان مذهبَ الغير؛ كيف وقد صُحِّحَ، وكان **الإمام أبو بكر الإسكاف والإمام الهِندُوَانيُّ** يُفتيان به، فهو مختارهما، وهما إمامان جليلان من كبار مشايخ المذهب، وناهيك بفضلهما هذا، ولا يضرُّ كونُ ذلك المُخرَجُ بعلاجِه وقَصدِه لاستخراجه كما مرَّ في غَرزِ الإبرة.

وفي الصورة الثانية - أعني ما إذا كان الخارجُ على الحِمِّصة والورقة سائلًا بنفسه: **ينتقض وضوؤه، وهو نجسٌ لا تصحُّ الصلاة معه**، ولا يصيرُ صاحبُه صاحبَ عُذرٍ؛ لقُدرته على منعه بعدم وضعه الحِمِّصَةَ؛ وقد مرَّ أنَّ مَن قدر على منع حدَثِه لم يكن صاحبَ عُذرٍ.

نعم إن قويت المادَّةُ بنفسها، ولم يقدر على مَنعِها وإن رفع الحِمِّصةَ، واستوعبَتْ وقتًا كاملًا؛ فهو معذورٌ تجري عليه أحكامُ المعذورين المُبيَّنةُ في كتب الفروع.

وهذا الذي قرَّرناه هو الذي جرى عليه العلَّامة الشُّرنبُلالي في «رسالته»، فلا بأس بنقل حاصل عبارته، وإن كان معلومًا ممَّا ذكرناه؛ لأنَّ مبنى كلامِنا هنا على التوضيح؛ تقريبًا على الأفهام، وتحصيلًا لغاية المرام فنقول:

قال فيها بعد نقله لبعض عبارات الفقهاء:

فبهذا علمتَ أنَّ ماءَ الحِمِّصة الذي لا يسيلُ بقوَّة نفسه طاهرٌ، لا ينقضُ الوضوءَ، ولا يُنجِّسُ الثوبَ ولا الخرقةَ الموضوعةَ عليه، ولا الماءَ إذا أصابه؛ فإذا دخلَ صاحبُه الحمَّامَ، أو النهرَ، أو الحوضَ، فدخل الماءُ الجرحَ، فعَصَرَ الجرحَ، وخرجَ منه الماءُ وسال؛ لا ينقضُ الوضوءَ؛ لما علمتَ أنَّ ما **ليس بحدثٍ لا يكونُ نجِسًا**، فلا يَنجسُ الماء الذي وصلَ إلى الجرح الذي ليس فيه دمٌ سائلٌ، ولا قيحٌ سائلٌ.

ولو كان الخارجُ من الحِمِّصة له قوَّةُ السيلانِ بنفسه؛ يكون ذلك السائل الخارجُ [خ/١٢]
نجسًا ناقضًا للوضوء، ويلزم غسل ما أصابه من الثوب، ولا تجوز لصاحبه الصلاةُ حالَ

سيلانه؛ فإنَّه ناقضٌ للوضوء نجسٌ، ولا يصيرُ به صاحبَ عذرٍ؛ لأنَّ صاحبَ العذر هو الذي لا يقدرُ على ردِّ عُذره ولو بالربط والحشوِ الذي يمنعُ خروج النَّجَس، وصاحب الحِمِّصة التي يسيلُ الخارج منها بوضعها إذا تركَ الوضعَ لا يبقى بالمحلِّ شيءٌ يسيل، فلا يُتصوَّرُ له طهارةٌ ولا صحَّةُ صلاةٍ مع سيلانها؛ لِنَقض وضوئه بالخارج الذي يقدرُ على مَنعِه من الخروج بترك الوضعِ، فلا يبقى له مَخْلَصٌ -مع الوضع والسيلانِ- لبقاء وضوئِه وصحَّة صلاته إلَّا بالتقليد، وهو أن يعتقدَ قولَ **الإمام الشافعيِّ أو الإمام مالكٍ** رَحِمَهُمَاٱللَّهُ تعالى في بقاء الطهارة وعدم نقض الخارج من غير السبيلين للطهارة، ولكن عليه أن يراعيَ شروطَ مَن قلَّده...إلى آخر ما قال فيها[1]. [٦/ ١٢٣]

وهذا هو التقريرُ في المسألة المقبولُ، الموافق لما أسلفناه من النُّقول عن أئمَّتِنا الفحول، ولكن جزمُهُ بأنَّه لا يصيرُ صاحبَ عُذرٍ مبنيٌّ على أنَّ السيلانَ بسبب وضع الحِمِّصة، أمَّا لو كان من ذاته يسيلُ الخارجُ من ذلك الجرحِ وإن لم يضعِ الحِمِّصةَ، ولا يقدرُ على منعه بربطٍ ولا حشوٍ؛ فهو معذورٌ تصحُّ صلاتُه معَهُ إن استغرقَ وقتًا كاملًا، ولم يأتِ عليه بعدَهُ وقتٌ كاملٌ لم يرَ فيه ذلكَ العُذرَ، وصار كالمستحاضة والمبطونِ وذي الرعاف الدائمِ، والجرحِ الذي لا يَرقَأُ؛ فيتوضَّأ لوقت كلِّ صلاةٍ، وينتقض وضوؤه بخروج الوقت **على ما هو المعتمَدُ**، ويُصلِّي بوضوئه ذلك ما شاءَ من الفرائض والنوافل عندنا ما دام الوقتُ باقيًا.

قال في «الخلاصة»: "وينبغي لمن رَعَفَ أو سالَ من جرحِه دمٌ أن ينتظرَ آخرَ الوقت؛ إن لم ينقطعِ الدمُ توضَّأ وصلَّى قبلَ خروج الوقت، ويَعصِبُ الجرحَ ويربطُه، ولو تركَ التعصيبَ لا بأس به. فإن سالَ الدمُ بعدَ الوضوء حتَّى نفذَ الرباطَ؛ لا يمنعه من أداء الصلاة.

---

(١) ينظر: «مجموع رسائل الشرنبلالي» (١/ ٢٠٨).

فإن أصابَ ثوبَهُ من ذلك الدم؛ فعليه أن يغسلَهُ إن كان مُفيدًا، أمَّا إذا لم يكن مفيدًا بأن كان يصيبُه مرَّةً أخرى ثانيًا وثالثًا؛ حينئذٍ لا يُفترَضُ عليه غسله. **وقال محمد بن مقاتل:** يُفترض غسلُ ثوبِه في وقتِ كلِّ صلاةٍ مرَّةً، والفتوى على الأوَّل، وإن سالَ [خ/١٣] الدمُ من موضعٍ آخرَ؛ أعاد الوضوءَ". **انتهى**. ومِثلُه في غير ما كتابٍ، والله تعالى أعلم.

۞ **وبقيت فائدةٌ لا بدَّ من التنبيه عليها لِكَثرةِ وقوعِها، وهي** أنَّ الخارجَ قد يكونُ قليلًا، لكنَّه لو تُرِكَ ساعةً مثلًا يتقوَّى باجتماعه، ويسيلُ عن مَحلِّه؛ فينظر إلى ما تشرَّبته الخرقةُ: إن كان ما تشرَّبتهُ في مجلسٍ واحدٍ، بحيث لو تُرِكَ واجتمعَ لسالَ عن محلِّه؛ نقضَ، وإلَّا فلا، ولا[1] يُضَمُّ ما في مجلسٍ إلى ما في مجلسٍ آخرَ، كما عُلِمَ ممَّا قدَّمناه في الفائدة السادسة عن «**التتارخانيَّة**» وغيرها.

وكأنَّهم قاسوه على القَيء، لكن لمَّا كان السببُ هنا واحدًا وهو الجراحة؛ اقتصروا على اعتبار المجلس؛ توسعةً على أصحاب القروح، فلو كان ممَّا يسيلُ في المجلس؛ فلا بُدَّ إذا أرادَ الصلاةَ أن يشدَّ فوقَهُ نحوَ جلدةٍ ممَّا يمنعُ النَّشَّ، ثمَّ يَربِطُها ربطًا مُحكَمًا؛ حتَّى لا يخرجَ من أطرافها، ثمَّ يتوضَّأ ويُصلِّي بعدَ غسل المحلِّ الذي أصابَهُ من ذلك الخارج السائل.

هذا وقد رأيتُ في «**مختارات النوازل**» **لصاحب** «**الهداية**» في فصل النجاسة ما **نصُّه**: "والدمُ إذا خرجَ من القروح قليلًا قليلًا غيرَ سائلٍ؛ فذاك ليس بمانعٍ وإن كثرَ. **وقيل**: لو كان بحالٍ لو تركه لسالَ؛ يمنع". **انتهى**. ثمَّ ذكرَ المسألةَ أيضًا في فصل نواقض الوضوء كذلك.

---

(١) (ولا) سقطت من (ز).

أقول: وظاهره أنَّه اختارَ القول الأوَّل، وهو وإن كان خلافَ المشهور في كتب المذهب، وإنَّما المشهورُ ما حكاه بعدَهُ بـ(قيل)؛ لكنَّ صاحب «**الهداية**» من أجلِّ أصحاب الترجيح، فيجوز للمبتلَى تقليدُه؛ لأنَّ فيما ذكرناه مشقَّةً عظيمةً، فجزاه الله تعالى خيرَ الجزاء؛ حيث اختارَ التوسيعَ والتسهيلَ الذي بُنِيَتْ عليه هذه الشريعةُ الغرَّاء السهلة السمحة.

وحاصلُ ما اختاره: أنَّه لا يُنظَرُ إلى سيلانه مع اجتماعه وتكاثُرِه، وإنَّما يُنظَرُ إلى سيلانه عندَ خروجه، فإن كان الخارجُ كثيرًا يسيلُ بدون مُهلَةٍ؛ مَنَعَ، وإن كان يخرجُ شيئًا فشيئًا، ثمَّ يتكاثَرُ فيسيل؛ لا يمنع.

تنبيه:

قد علمتَ ممَّا قرَّرناه حُكمَ المسألة الموافقَ لمنقول المذهب الذي يُعتمَدُ عليه، وإليه يُذهَبُ.

[ز/ ١٢٤] **وقد وقع لسيدي العارف الكبير والإمام الشهير الشيخ عبد الغني النابلسي** - قدَّس الله
[خ/ ١٤] تعالى روحه وأعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته - في رسالته المسمَّاة: «**المقاصد الممَحَّصَة في بيان كيِّ الحِمِّصة**» ما قد يخالفُ ما قرَّرناه، **حيث قال ما حاصله بعد نقله حدَّ السيلان وما فيه من الخلاف**:

فالمفهومُ من هذه العبارات أنَّ الدمَ والقيحَ والصديدَ إذا علا على الجرح، ولم يَسِل عنه إلى موضعٍ صحيحٍ من البدن؛ لا ينقضُ الوضوءَ؛ سواءٌ كان الجرحُ كبيرًا أو صغيرًا، وهذه الحِمِّصةُ الموضوعة في موضع الكيِّ من البدن وإن تعدَّدَ وَضعُها في مواضعَ مكويَّةٍ منه؛ لا ينقضُ الوضوءَ ما حلَّ فيها من القيح والدم ونحو ذلك ما دامت موضوعةً في محلِّ الكيِّ؛ لكونها لم تنفصل عن موضع الكيِّ، بل هي فيه، فما فيها من المادَّة لم يَسِل عن موضعه، فهو غيرُ ناقضٍ.

وأما ما أصاب الورقةَ والخرقةَ فوقَ تلك الحِمِّصة فهو غيرُ سائلٍ من موضعه ولا منفصل؛ لأنَّ الخرقةَ لاصقةٌ فوقَهُ مانعةٌ له عن السيلان، والمانعُ عن[1] السيلان سواءٌ كان ربطًا أو حشوًا متى أمكنَ أخرجَ المعذورَ عن كونه معذورًا كما قالوا؛ فلولا أنَّه مانعٌ من نقض الوضوء ما أخرج المعذورَ عن عُذرِه، حتَّى أوجبوا ذلك الفِعلَ عليه.

فإذا وضع الحِمِّصة في موضعِ الكيِّ، ثمَّ وضعَ الورقةَ فوقَها، ثمَّ الخرقةَ وعصبَها بالعصابة؛ فقد منعَ الدمَ والقيح أن يخرجَ إلى موضعٍ يلحقه حكمُ التطهير، فلا ينتقض وضوؤه بعد ذلك ما دامت الحِمِّصة والورقة في موضع الكيِّ، وهي مُعصَّبَةٌ بالعصابة، وإن امتلأت تلك الحِمِّصة دمًا وقيحًا وامتلأت الورقةُ، ما لم يسل من حَولِ تلك العصابةِ، أو ينفذ منها دمٌ أو قيحٌ سائلٌ، وأمَّا ظهور ذلك الدم وذلك القيح على الخرقةِ من غير أن يسيلَ منها؛ فهو نظيرُ ظهور ذلك من الجرح نفسه؛ فإنَّه غيرُ ناقضٍ كما تقدَّم بيانه.

ويُؤيِّدُ هذا ما في «**خزانة الروايات**»: "في الجراحة البسيطة إذا خرج الدم من جانبٍ، وتجاوزَ إلى جانبٍ آخرَ، لكن لم يصل إلى موضعٍ صحيحٍ؛ فإنَّه لا ينقضُ الوضوءَ؛ لأنَّه لم يصل إلى موضعٍ يلحقه حكم التطهير". **انتهى**.

وفي مسألتنا لو حلَّ العصابةَ، وأخرج الورقة والخرقةَ، ووجدَ فيهما دمًا أو قيحًا [خ/١٥] لولا الربطُ لسالَ في غالب ظنِّه؛ انتقضَ وضوؤه في وقت الحَلِّ، لا قبلَ ذلك، وحُكِمَ بنجاسة تلك الورقةِ والخرقة حينئذٍ؛ لمفارقتها موضعَ الجراحة، وقد انفصلت النجاسةُ عن موضعها، فحُكِمَ بها، وقبل ذلك وهي مربوطةٌ لم تنفصل النجاسةُ عن موضعها؛ فلا حُكمَ لها.

وأمَّا قول الفقهاء: "وإن علا الدم ونحوه على رأس الجرح فأُزيلَ بقطنةٍ أو إهالةِ ترابٍ عليه ونحو ذلك؛ لو كان بحالٍ إذا تُرِكَ سالَ بنفسه؛ نقضَ الوضوءَ، وإلَّا فلا

---

(١) في (خ): (من).

ينقض"؛ فأنتَ خبير بأنَّه انفصلَ عن الجرح في مسألة ما إذا أزيلَ بقطنةٍ وسال عنه فيما إذا أُهيلَ عليه التراب، ولهذا اختلط بالتراب؛ فلأجل ذلك ينقض، وأمَّا في مسألة ما لو رُبِطت الجراحةُ، ومُنِعَ الدمُ والقيح عن السيلان؛ لم يوجد السيلان، وإنَّما وُجِدَ مجرَّدُ الظهور، وهو غيرُ ناقضٍ من غير السبيلين، كما هو معلومٌ.

هذا خلاصةُ ما ذكره الأستاذ قُدِّسَ سِرُّه؛ وحاصِلُه: أنَّه أعطى العصابةَ الموضوعةَ على الجرح حكمَ الجرح في أنَّ ما انتقل إليها كأنَّه فيه حُكمًا؛ لكونها ملاقيةً له، فلم يكن ذلك المنتقلُ إليها مُنفصِلًا عن الجرح حُكمًا، فإذا خرج الدمُ ونحوُه من ذلك الجرحِ وأصاب العصابةَ أو الورقةَ الموضوعة عليه؛ لم ينتقضِ الوضوءُ؛ سواءٌ كان
[ز/١٢٥] ذلك الخارجُ فيه قوَّةُ السيلان، أو لا، ولا يُحكَمُ بنجاسته ما دامت العصابةُ عليه؛ لأخذها حُكمَهُ، فذلك الدم إذا انتقلَ إلى تلك العصابة فهو نظيرُ انتقالِه في الجراحة البسيطة من موضعٍ إلى موضعٍ آخرَ منها؛ لأنَّ سيلانَهُ في وسط الجراحة غيرُ ضارٍّ[١]؛ لأنَّه لا يلحقه حكمُ التطهير، كسيلانه في وسط العين، فكذلك العصابةُ.

وفيه بحثٌ من وجوهٍ:

الأوَّل: منعُ إعطاء العصابة الموضوعة على الجرح حكمَ الجرح؛ **لما مرَّ عن «البدائع»** من قوله: "ولو ألقى الرمادَ أو الترابَ فتشرَّبَ فيه، أو ربط عليه رباطًا فابتلَّ الرباطُ ونفذَ؛ قالوا: يكون حدثًا؛ لأنَّه سائلٌ، وكذا لو كان الرباطُ ذا طاقين، فنفذ إلى أحدهما؛ لما قلنا". **انتهى**.

فهذا نصٌّ صريحٌ في عدم إعطاء تلك العصابة حكمَ الجراحة؛ بل انتقالُ ذلك
[خ/١٦] الخارج إليها إذا نفذ إلى طاقٍ منها سيلانٌ ناقضٌ للطهارة.

---

(١) في (ز): (ضائر).

وقد مرَّ أيضًا عن «فتح القدير» تقييدُه بما إذا كان لولا الرباطُ لسالَ؛ احترازًا عمَّا إذا كان ذلك المنتقلُ إلى الرباط ليس فيه قوَّةُ السيلان، فإنَّه لا ينقضُ، كما مرَّ أيضًا.

فقد ظهر لك عدمُ تأييد ما في «خزانة الروايات» لما قاله؛ فإنَّه مُصوَّرٌ فيما إذا سالَ في وسط الجراحة نفسِها، والفرقُ ظاهرٌ بينها وبين رباطِها، كما سمعتَ التصريحَ به.

الوجه الثاني: تصريحُه بأنَّ عِلَّةَ النقضِ إنَّما هي السيلانُ في صورة ما إذا أُهيلَ الترابُ على الدم الخارج على رأس الجرح إذا كان بحالٍ لو تُرِكَ سالَ بنفسه.

فليتَ شِعري ما الفرقُ بين التراب وبين العصابة الموضوعةِ على الجرح مع أنَّ كلًّا منهما ملازمٌ للجرح لم يُفارِقْهُ؟ فلِمَ لم يُعطَ الترابُ أيضًا حكمَ الجرح، فلا يكونُ ما تشرَّبهُ ناقضًا كما أُعطِيَت العصابةُ حُكمَهُ؟ ولِمَ كان ما تشرَّبهُ التراب سائلًا دونَ ما تشرَّبته العصابةُ؟ ولِمَ كانت العصابةُ مانعةً لذلك الخارجِ عن حدِّ السيلان دونَ التراب؟

الوجه الثالث: لو سلَّمنا أخذ العصابة حكمَ الجراحة، فلا نُسلِّم أنَّه لا نقضَ إلَّا إذا سال من أطرافها؛ لأنَّه إنَّما يأخذُ حكمَ الجراحة ما عليها فقط؛ لأنَّه جعلَهُ نظيرَ ظهور ذلك من الجرح نفسه، فلا يكونُ حينئذٍ قد سال إلى ما يَلحَقُه حكمُ التطهير؛ وأنتَ خبيرٌ بأنَّ جراحةَ الكيِّ التي هي محلُّ وضعِ الحِمِّصة تكونُ في العادة كمقدار الظُّفر، فتجاوُزُ الخارجِ منها إلى ما وراءها سيلانٌ إلى ما يلحقه حكمُ التطهير؛ فإذا تشرَّبت العصابةُ ذلك الخارجَ؛ فما كان ملاقيًا لتلك الجراحةِ يمكن ادِّعاءُ عدم سيلانه، بخلاف ما لاقى الموضعَ الصحيحَ ممَّا وراءها، فإنَّه سيلانٌ إلى ما يلحقُه حكمُ التطهير بلا ريبٍ؛ فيكون ناقضًا وإن لم يَسِلْ من أطرافها، ويُحكَمُ بنجاسته وإن لم تُنزَعْ تلك العصابةُ عن محلِّها إذا زادَ على قدر الدرهم، ولا تجوز الصلاة معه حتَّى يُزيلَه.

وأظنُّ أنَّ الذي حملَ الأستاذَ على ما قال عدمُ الاطِّلاع على ما نقلناه عن «البدائع» و«الفتح»؛ إذ لو رأى ذلك لم يسعْهُ العدولُ عنه؛ فإنَّ ذلك ممَّا لا يخفى على قدره السامي وفضله الطامي.

والعذرُ له ما قاله في آخر رسالته: "وقد صنَّفتُها بالعجل في مقدار ساعةٍ فلكيَّةٍ، بمعونة ربِّ البريَّة". [خ/١٧]

ولولا ما أُخِذَ من العهود من الأمر بالبيان والنهيِ عن الكِتمان؛ لكان الأولى لمثلي حفظُ اللسان، وكَبحُ العِنان عن الخوض في مثل هذا الميدان، مع مثل هذا السابقِ بين الفُرسان في مضمار الفضل والعرفان، أمدَّنا الله بإمداداته العظيمة الشان، ونفعَنا ببركاته الواضحة البرهان.

ثمَّ بعد مدَّةٍ من تحرير هذه الرسالة رأيتُ لحضرة الأستاذ **سيدي عبد الغني** رسالةً أخرى بخطِّه الشريف، سمَّاها: «**الأبحاث المخلَّصة في حكم كيِّ الحِمِّصة**»، **وقال فيها**: [ت/١٢٦]

إنَّ الخرقةَ الموضوعةَ فوق الكيِّ إذا تلطَّخت بالمادَّة ولم تنفذ إلى الخارجِ؛ فهي طاهرةٌ ما دامت على الكيِّ، فإذا انفصلَتْ فالذي فيها نجسٌ، والوضوءُ منتقضٌ حينئذٍ؛ أخذًا ممَّا في «**الخلاصة**»: "رجلٌ حشا إحليلَهُ لكيلا يخرجَ منه شيءٌ، أو حشا دبُرَهُ؛ عن **أبي يوسف**: لا وضوءَ عليه حتَّى يظهرَ، وإن كان بحالٍ لولا القطنة يخرجُ منه البولُ بعدَ ذلك؛ إذا ابتلَّ ما ظهرَ فهو حدثٌ، وإذا ابتلَّ الداخلُ فلا، وإذا خرجت القطنةُ فوجدَ عليها شيئًا؛ فهو حدثٌ، يتوضَّأ ولا يعيدُ ما صلَّى".

ثمَّ **نقل عن** «**السراج**» ما قدَّمناه عن «**البدائع**».

ثم قال: "وأمَّا الماء الأبيض الذي حولَ موضع الكيِّ ممَّا تجاوزَ إلى موضعٍ يلحقه حكم التطهير؛ فحكمه حكمُ مسألة النَّفِطَة"، **ثم ذكرَ** حُكمَها والخلافَ فيها كما قدَّمناه في المسألة الخامسة، **وقال**: "ينبغي أن يُحكمَ برواية عدم النقض هنا، وأنَّ ما يخرجُ من ذلك الكيِّ فيتجاوزُ إلى موضعٍ يلحقه حكمُ التطهير إذا كان ماءً صافيًا؛ فهو غيرُ ناقضٍ

ولا نجسٍ، كما قال **شمس الأئمة الحَلْوانيُّ**: إنَّ في هذا القول توسيعًا لمن به جرَبٌ أو جدريٌّ، فسال منه ماءٌ أبيض". ثمَّ بيَّنَ أنَّه هل يصيرُ به معذورًا أم لا، وختم به الرسالة.

وأقولُ: قد علمتَ ما في قوله: "فهي طاهرةٌ ما دامت على الكيِّ...إلخ"، وما ذكره من عبارة «**الخلاصة**» لا يشهدُ له؛ لأنَّ داخلَ الإحليل له حكمُ باطن البدن، فمهما أصابَ القطنةَ في داخله لا يضرُّ ما لم يبتلَّ الخارجُ، أو تخرجَ القطنةُ وعليها شيءٌ، [خ/١٨] بخلاف خرقة الكيِّ؛ فإنَّها في ظاهر البدن، فمتى أصابها ما فيه قوَّةُ السيلان؛ كان نجسًا ناقضًا، ونفوذُ البِلَّةِ إلى طاقٍ آخرَ ممَّا له طاقان دليلٌ على السيلان كما قدَّمناه عن «**البدائع**»، ونَقَلَهُ هو في هذه الرسالة الثانية عن «**السراج**».

وأمَّا ما ذكره من أنَّه "إذا كان الخارجُ ماءً؛ فينبغي أن يُحكمَ برواية عدم النقضِ"؛ فهو غيرُ بعيدٍ في موضع الضرورةِ، وإن كان الصحيحُ النقضَ؛ **لجوازِ العمل بالقول الضعيف في موضع الضرورةِ**، كما أوضحناهُ في غير هذه الرسالة، ولا سيَّما إذا كان ذلك الخارجُ بدون ألمٍ، كما قدَّمناه عن «**البحر**» في الفائدة الخامسة. والله تعالى أعلم.

لكن هذا إذا كان الخارجُ ماءً صافيًا كالخارج من نَفطةِ النارِ، أمَّا إذا كان الخارجُ قيحًا أو دمًا أو مختلطًا كما هو العادة؛ فليس منه مَخْلَصٌ إلَّا بما قدَّمناه من غسل المحلِّ، ثمَّ رَبطِه بنحو جلدةٍ لا تنشُّ، أو تقليدِ ما اختارَهُ صاحب «**الهداية**» في كتابه «**مختارات النوازل**» من عدم النقض بما يخرجُ قليلًا شيئًا فشيئًا وإن كَثُرَ، فإنَّ فيه فسحةً عظيمةً.

وفي هذا القدر كفايةٌ، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلَّا بالله العليِّ العظيم، والحمد لله أوَّلًا وآخرًا، ظاهرًا وباطنًا، وصلَّى الله تعالى وسلَّم على سيِّدنا محمَّدٍ النبيِّ الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وقد وقعَ الفراغ من تسويد هذه الوريقاتِ في سلخ جمادى الأولى، سنة ألف ومئتين وسبعةٍ وعشرين، على يد جامعها العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير محمَّد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين، غفر الله تعالى له ولوالديه ولمشايخه ولمن له حقٌّ عليه آمين.

[خ/١٩] والحمد لله ربِّ العالمين[١]

---

(١) ختام النسخة (خ): (وكان تمام طبعه بدمشق، في مطبعة معارفها، بتصحيح الحقير أبي الخير عابدين، عفا الله تعالى عنه، على نسخة مُصحَّحة، عليها خطُّ مؤلِّفها سيدي العمّ، رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى آمين، في ٢١ ذي الحجة الحرام، سنة ١٣٠١هـ).
وختام النسخة (ز): (وكان الفراغ من كتابتها يوم الأحد المبارك، رابع عشر جمادى الآخرة، سنة ثمانين ومئتين وألف، على يد كاتبها الفقير جلال زيادة بدوي الحسيني غفر الله له ولوالديه آمين).

الرسالة رقم



مَنْهَلُ الوَارِدِينَ

مِنْ بِحَارِ الفَيْضِ

عَلَى ذُخْرِ المُتَأَهِّلِينَ

فِي مَسَائِلِ الحَيْضِ

النسخ المعتمدة في التحقيق

النسخة الأولى: مخطوطة ضمن مجموعٍ بالمكتبة الأزهريَّة برقم (٤٤٣٩٤)، عدد أوراقها: (٣٥)، من ورقة (٢٤٨) إلى (٢٨٢)، وهي نسخة نفيسة، مكتوبة في حياة المؤلِّف، ومقروءة عليه سنة (١٢٤٢هـ)، ورمزنا لها بـ(ن).

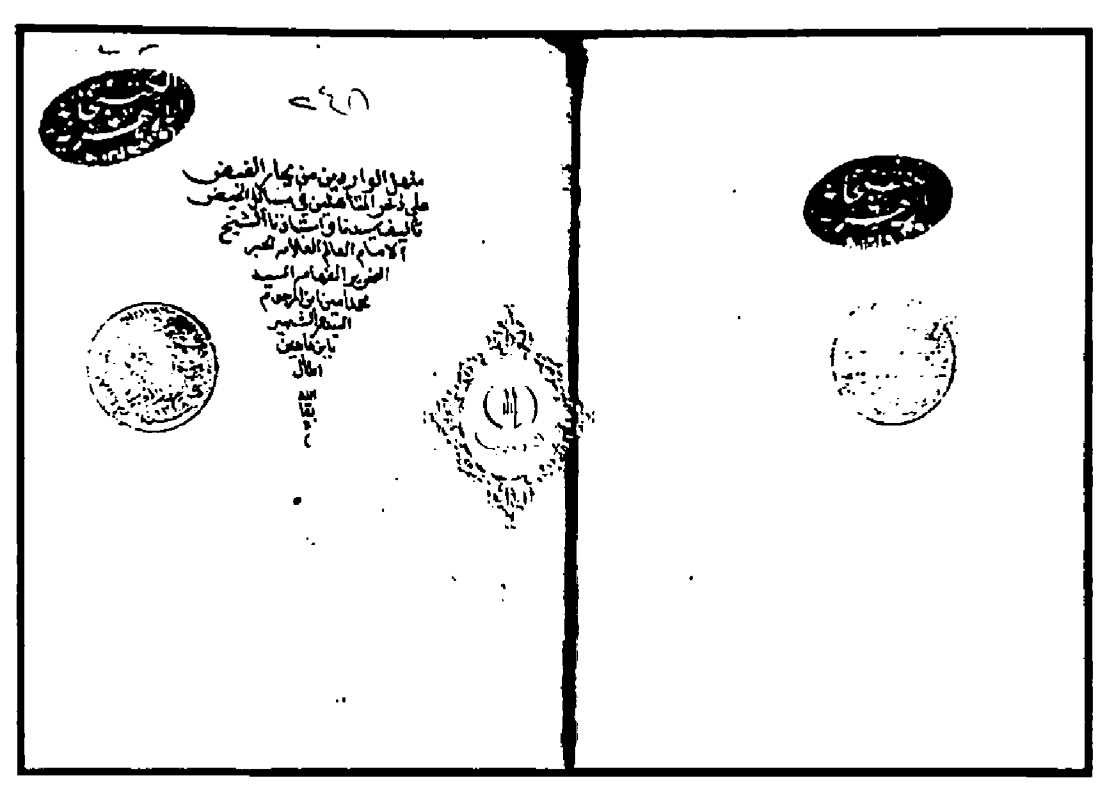
النسخة الثانية: مطبوعة ضمن مجموع الرسائل المطبوعة في مطبعة شركة صحافة عثمانية سنة (١٣٢٥هـ)، عدد صفحاتها (٥٢)، في المجلد الأوَّل من (٦٨) إلى (١١٩)، ورمزنا لها بـ(س).

نسخة المتن: مخطوطة محفوظة في دار الكتب القومية، ضمن مجموع برقم (٣٨٧)، رجعنا إليها في مواضع إشكال المتن، وأثبتنا منها بعض الكلمات التي سقطت من نسخة الشارح.

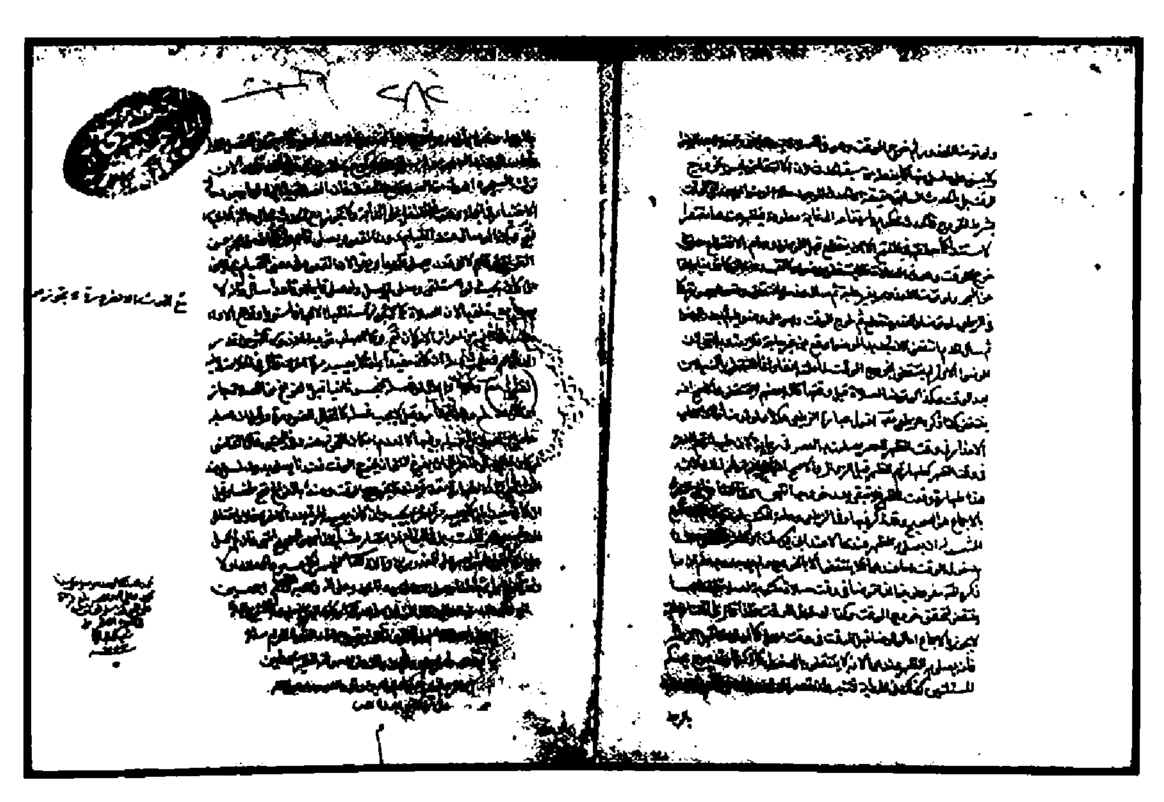
وصف الرسالة

هي شرحٌ لرسالة الإمام محمَّد بن بِيْر علي البِركِوي (ت: ٩٨١هـ)، التي سمّاها: «**ذخر المتأهِّلين والنساء، في تعريف الأطهار والدماء**»، وهي مرتَّبَةٌ على: مقدِّمة، وستَّة فصولٍ، وتذنيبٌ للفصل السادس، وعلى هامشها كتب بعض التعليقات للشرح والتوضيح، وقد نَقَل الشارح ابنُ عابدين تعليقاتِ المصنِّف على رسالته، وأدرجها ضمن شرحه ورمز لها بـ«مصنف».

انتهى من كتابة الشرح سنة (١٢٤١هـ).


منهل الواردين من بحار الفيض
على ذخر المتأهلين في مسائل الحيض

الصورة الأولى من النسخة (ن)

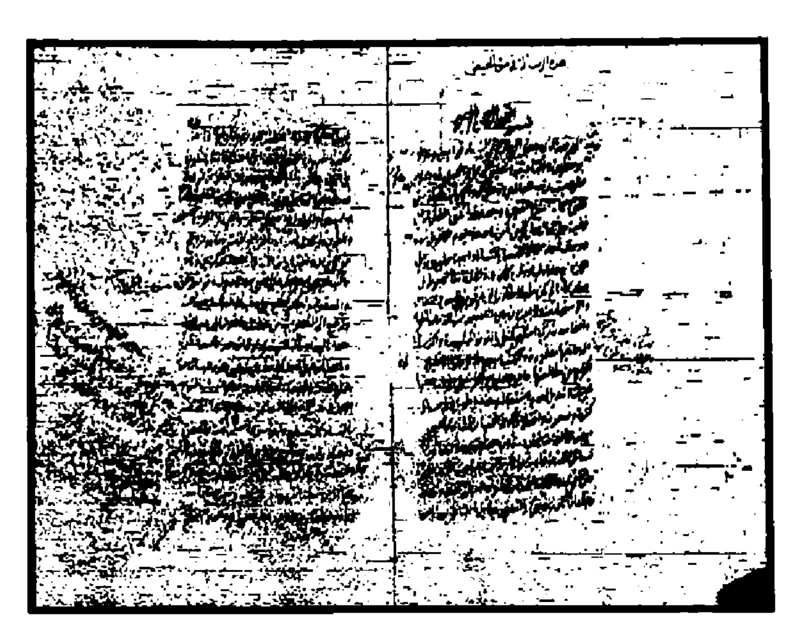


الصورة الأخيرة من النسخة (ن)

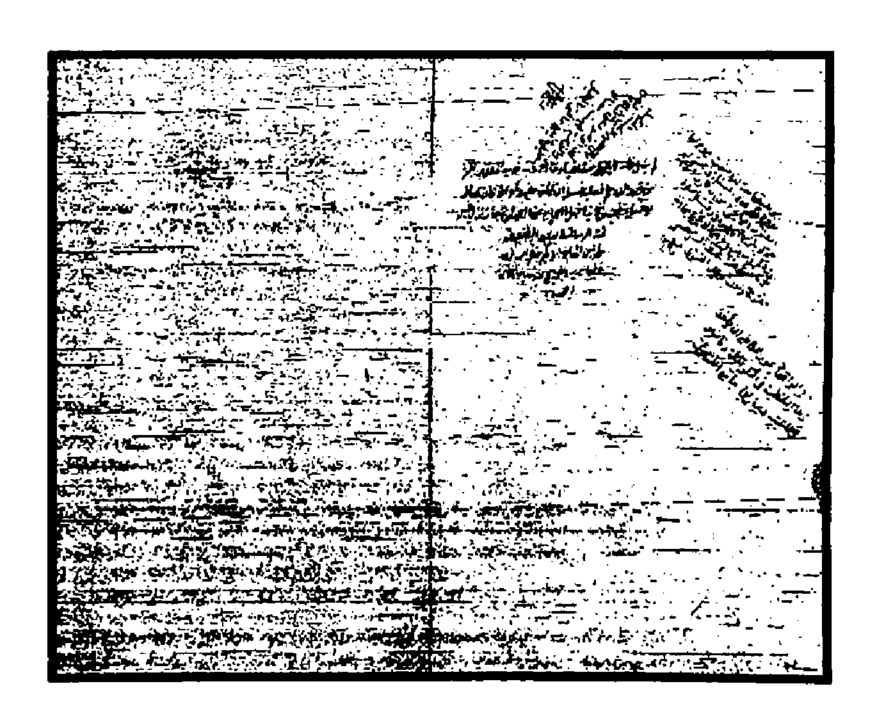


الصورة الأولى من النسخة (س)

الصورة الأخيرة من النسخة (س)



الصور الأولى من نسخة المتن



الصورة الأخيرة من نسخة المتن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي عمَّنا بالإنعام، وعلَّمنا عِلمَ الأحكام، وأمرَنا بالطهارة من الأحداث والأنجاس والآثام؛ لِنتأهَّلَ للمثول بين يديه والقيام.

والصلاةُ والسلامُ على سيِّدنا محمَّدٍ خيرِ الأنام، المميِّز بين الحلال والحرام، وعلى آله وأصحابه بُدورِ التمام ومصابيحِ الظلام.

أمَّا بعد:

فيقولُ العبد المفتقر إلى ربِّ العالمين **محمَّد أمين الشهيرُ بابن عابدين، غفر الله** تعالى ذُنوبه، وملأ مِن زُلال العفو ذَنوبه:

إنِّي طالعتُ مع بعض الإخوان الرسالةَ المؤلَّفةَ في مسائل الحيض، المسمَّاةَ بـ«**ذُخر المتأهِّلين**»، المنسوبة لأفضل المتأخِّرين، الإمام العالم العامل، المحقِّق المدقِّق الكامل، **الشيخ** محمَّد بن بير علي **البِركِوي** صاحب «**الطريقة المحمديَّة**»، وغيرها من المؤَّلفات السنيَّة، فوجدتُها مع صِغَرِ حجمها ولطافة نَظمِها جامعةً لغُرر فروع هذا الباب، عاريةً عن التطويل والإسهاب، لم تَنسِجْ قريحةٌ على مِنوالِها، ولم تظفر عينٌ بالنظر إلى مِثالها.

فأردتُ أن أشرحَها بشرحٍ يُسهِّلُ عويصَها، ويستخرجُ غويصَها، ويكشفُ نِقابَها، ويُذلِّلُ صِعابَها، وسمَّيتُه:

«منهل الواردين من بحار الفيض على ذُخر المتأهلين في مسائل الحيض»

فأقولُ مستعينًا بالله تعالى في حُسن النيَّة وبلوغ الأمنيّة: قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى:

(بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ)

(الحَمْدُ للهِ الَّذِي جَعَلَ الرِّجَالَ عَلَى النِّسَاءِ قَوَّامِينَ) أي: يقومون عليهنَّ قيامَ الوُلاة على الرعيَّة؛ ولهذا كان الرجلُ أميرَ امرأتِه.

(وَأَمَرَهُمْ بِوَعظِهِنَّ) أي: تذكيرهنَّ بما يُلَيِّنُ قلبَهُنَّ من الثواب والعقاب. (وَالتَّأْدِيبِ) أي: التعليم، وفي «المُغرب»: "عن أبي زيدٍ: الأدبُ: اسمٌ يقعُ على كلِّ رياضةٍ محمودة، يتخرَّجُ بها الإنسانُ في فضيلةٍ من الفضائل"[1]. (وَتَعلِيمِ الدِّينِ) عطفُ خاصٍّ على عامٍّ؛ أي: تعليمِ أصولِه من العقائد وفروعه المحتاجِ إليها في الحال.

وفي هاتين الفقرتين تلميحٌ إلى قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ...﴾ [النساء: ٣٤] الآيةَ.

(وَالصَّلاةُ) اسمٌ من التصلية، ومعناها: الثناءُ الكامل، إلَّا أن ذلك ليس في وسعنا، فأُمِرنا أن نَكِلَ ذلك إليه تعالى، كما في «شرح التأويلات»[2].

وأفضلُ العبارات على ما قال المرزوقيُّ: اللهمَّ صلِّ على محمَّدٍ وعلى آل محمَّدٍ[3].

وقيل: التعظيمُ؛ فالمعنى: اللهمَّ عَظِّمه في الدنيا بإعلاء ذِكره، وإنفاذِ شريعته، وفي الآخرةِ بتضعيف أَجرِه وتشفيعِه في أُمَّتِه، كما قال ابن الأثير. كذا في «شرح النقاية» للقُهُستَانِيِّ[4].

---

(١) ينظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (أدب).

(٢) «شرح تأويلات أهل السنة» لعلاء الدين السمرقندي (ت: ٥٥٣هـ)، وهو شرح لتفسير أبي منصور الماتريدي «تأويلات أهل السنة». ينظر: «معجم التاريخ - التراث الإسلامي في مكتبات العالم» (٤/ ٢٥٥٥).

(٣) ينظر: «شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي (ص: ٦٧٨).

(٤) ينظر: «النهاية في غريب الحديث» (٣/ ٥٠) بتصرُّف، و«جامع الرموز شرح النقاية» (١/ ٤).

(وَالسَّلامُ) اسمٌ من التسليم؛ أي: جعلَ الله إيَّاه سالمًا من كلِّ مكروهٍ.

(على حَبِيبِ رَبِّ العَالمينَ) أي: محبوبه.

(وَعَلى آلِهِ) اسمُ جمعٍ لذوي القربى، أَلِفُه مُبدَلةٌ عن الهمزة المُبدَلة عن الهاء عند البصريِّين، والواوِ عند الكوفيِّين، والأوَّلُ هو الحقُّ، كما في «المفتاح». قُهستاني[1].

(وَأَصْحَابِهِ) قال القُهُسْتاني: "أي: الذين آمنوا مع الصُّحبة ولو لحظةً، كما قال عامَّةُ المحدِّثين، وإنَّما أُوثِرَ على ما ذهب إليه الأصوليُّون مِن اشتراط ملازمة ستَّةِ أشهُرٍ فصاعدًا؛ ليشملَ كلَّ صاحبٍ"[2].

(هُدَاةِ) جمعُ "هَادٍ" من الهداية: وهي الدلالةُ على ما يُوصِلُ إلى البُغية.

(الحَقِّ) ضدّ الباطل.

(وَحُماةِ) جمع "حَامٍ" من الحِماية بالكسر؛ أي: المنع.

(الشَّرعِ) اسمٌ لما شرعَهُ الله تعالى لِعباده من الأحكام.

(المتينِ) القويِّ، يقال: مَتُنَ -ككَرُمَ-: صَلُبَ.

(وَبَعدُ) قال القُهُسْتاني: "أي: واحضر بعدَ الخطبة ما سيأتي؛ فالواو للاستئناف، [ن/٢٤٩]
أو لعطف الإنشاء على مِثله، أو على الخبر، على نحو قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟...﴾[البقرة: ٢٥] الآيةَ؛ لأنَّ ما في المشهور من الضَّعف ما لا يخفى؛ فإنَّ تقدير "أمَّا" مشروطٌ بأن يكونَ ما بعد الفاء أمرًا أو نهيًا ناصبًا لما قبلَها، أو مفسرًا له كما في «الرضي». وأمَّا توهُّم "أمَّا" فلم يعتبرهُ أحدٌ من النحويِّين.

---

(١) ينظر: «مفتاح العلوم» للسكاكي (ص: ٢٢)، و«جامع الرموز» (١/ ٦).
(٢) ينظر: «جامع الرموز» (١/ ٦)، و«فتح المغيث بشرح ألفية الحديث» للسخاوي (٤/ ٧٨).

والظرفُ متعلِّقٌ بالأمر المستفاد من المقام المعلَّل بالفاء في قوله: (فَقد) كما في قولهم: "اعبُدْ ربَّك، فإنَّ العبادةَ حقٌّ"(١). انتهى.

(اتَّفقَ الفُقَهَاءُ) أي: المجتهدون (على فَرضِيَّة عِلْمِ الحَالِ) أي: العلم بحُكمِ ما يُحتاجُ إليه في وقت احتياجِه إليه.

قال في «التتارخانية»: "اختلفَ الناس في: أيُّ علمٍ طَلَبُه فرضٌ؟ فحَكَى أقوالًا"، ثمَّ قال: "والذي ينبغي أن يُقطعَ بأنَّه المرادُ هو العِلمُ بما كلَّف الله تعالى به عبادَهُ؛ فإذا بلغَ الإنسانُ في ضحوة النهار مثلًا يجبُ عليه معرفةُ الله تعالى بصفاتِه بالنظر والاستدلال، وتَعلُّم كلمتي الشهادة، مع فَهمِ معناهما، ثمَّ إن عاشَ إلى الظُّهر يجبُ تَعلُّم الطهارة، ثمَّ تَعلُّم عِلمِ الصلاة، وهلمَّ جرًّا، فإن عاشَ إلى رمضانَ يجبُ تَعلُّم علمِ الصوم، فإن استفادَ مالًا تَعلَّمَ عِلمَ الزكاةِ، والحجِّ إن استطاعه وعاشَ إلى أَشهُرِه، وهكذا التدريجُ في علم سائر الأفعال المفروضة عينًا"(٢). انتهى.

(عَلَى كُلِّ مَن آمَنَ بِاللهِ) أي: بوَحدانِيَّتِهِ سُبحانَهُ ذاتًا وصفاتٍ وأفعالًا.

(وَاليَومِ الآخِرِ) هو يومُ القيامة، فإنَّه آخرُ الأوقات المحدودة. وخصَّهُ بالذكر لأنَّه يومُ الجزاء، فالإيمانُ به يَحمِلُ على العمل، ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا﴾ [الكهف: ١١٠].

(مِنْ نِسْوَةٍ) بالكسر والضمِّ، جمع المرأةِ من غير لفظها. «قاموس»(٣).

(وَرِجالٍ) جمع "رَجُل"، وهو الذَّكرُ من بني آدمَ إذا بلغ أو مُطلَقًا، والمراد هنا البالغ.

---

(١) ينظر: «جامع الرموز» (١/ ٦ - ٧).

(٢) ينظر: «الفتاوى التتارخانية» (١/ ١٨٥).

(٣) ينظر: «القاموس المحيط» باب الواو والياء، فصل النون (ص: ١٣٣٨).

إذا علمتَ ذلك الاتِّفاقَ: (فَمَعرِفَةُ) أحكام (الدِّماءِ المُختَصَّةِ بِالنِّسَاءِ وَاجِبَةٌ عَلَيهِنَّ وَعَلى الأَزْوَاجِ وَالأَوْلِيَاءِ) جمع "وليٍّ"، وهو: العَصَبةُ.

فيجبُ على المرأة تَعلُّم الأحكام، وعلى زَوجِها أن يُعلِّمَها ما تحتاجُ إليه منها إنْ عَلِمَ، وإلَّا أَذِنَ لها بالخروج، وإلَّا تخرجُ بلا إِذْنِه، وعلى مَن يلي أمرَها كالأبِ أنْ يُعلِّمَها كذلك.

(وَلَكِنَّ هَذَا) أي: عِلمُ الدماء المختصَّة بالنساء، «مصنَّف». (كَانَ) أي: صار، مثل: ﴿فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾ [الواقعة: ٦] (في زَمَانِنَا) أي: زمانِ المصنِّف، وقد تُوفِّيَ سنةَ (٩٨١هـ)، (مَهجُورًا) أي: مَترُوكًا، (بَلْ صَارَ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا) إضرابٌ انتقاليٌّ إلى ما هو أبلَغُ؛ لأنَّ ما هُجِرَ قد يكونُ معلومًا، ويُترَكُ العملُ به، بخلافِ ما صارَ كأنَّه لم يُوجَد أصلًا.

(لا يُفَرِّقُونَ) أي: أهلُ الزمانِ، (بَيْنَ الحَيْضِ وَالنِّفَاسِ وَالاسْتِحَاضَةِ) في كثيرٍ من المسائل، (وَلا يُمَيِّزُونَ بَينَ الصَّحِيحَةِ مِنَ الدِّمَاءِ وَالأَطْهَارِ) عطفٌ على الدماء، (وَ) بين (الفَاسِدَةِ) منهما.

(تَرَى) أي: تُبصِرُ أو تَعلَمُ، (أَمْثَلَهُمْ) أي: أفضلَهم، أو أعلمَهم عندَ نفسه، (يَكْتَفِي) حالٌ، أو مفعولٌ ثانٍ، (بِالمتُونِ المشهُورَةِ) كـ «القدوري»، و«الكنز»، و«الوقاية»، و«المختار»، المبنيَّةِ على الاختصار، (وَأَكثَرُ مَسَائِلِ) هي المطالبُ التي يُبرهَنُ عليها في العلم، ويكونُ الغرض من ذلك العِلم معرفَتُها، كذا في «تعريفات السيِّد الشريف»(١) قُدِّسَ سرُّه. (الدِّمَاءِ) الثلاثة السابقة (فِيهَا مَفقُودَةٌ).

(وَالكُتبُ المَبْسُوطَةُ) التي فيها هذه المسائل (لا يَملِكُهَا إِلَّا قَلِيلٌ) لِقلَّةِ وجودِها، وغلاءِ أثمانِها. (وَالمَالِكُونَ) لها (أَكْثَرُهم عَنْ مُطَالَعتِهَا) في «القاموس»: طالعَهُ طِلاعًا

(١) ينظر: «التعريفات» (ص: ٢١١).

ومُطالَعَةً: اطَّلَعَ عليه؛ أي: عَلِمَه[1]. (عَاجِزٌ وَعَلِيلٌ) بداءِ الجهل. (وأَكثَرُ نُسَخِها) جمع "نُسخَة" بالضمِّ: ما يُنسَخ؛ أي: يُكتَبُ فيه، (في بَابِ حَيضِهَا تَحرِيفٌ) أي: تغييرٌ، (وتَبدِيلٌ) عطفُ تفسيرٍ، أو الأوَّلُ[2] تغييرُ بَعضِ حروفِ الكلمة، والثاني[3] إِبدالُها [ن/ ٢٥٠] بغيرها؛ (لِعَدمِ الاشْتِغَالِ بِهِ) أي: بأكثرِ نُسَخِها، (مُذْ) أي: مِن (دَهرٍ طَوِيلٍ)، فكُلَّما نُسِخَتْ نسخةٌ على أخرى زادَ التحريف.

(وفي مَسَائِلِهِ) أي: باب الحيض، (كَثرَةٌ وَصُعوبَةٌ)؛ قال في «البحر»: "واعلم أنَّ بابَ الحيض مِن غوامض الأبواب، خصوصًا المتحيِّرةَ وتفاريعَها؛ ولهذا اعتنى به المحقِّقون، وأفرده محمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى في كتابٍ مستقلٍّ.

ومعرفةُ مسائله من أعظم المهمَّات؛ لما يترتَّبُ عليها ما لا يُحصَى من الأحكام؛ كالطهارة، والصلاة، وقراءةِ القرآن، والصومِ، والاعتكافِ، والحجِّ، والبلوغِ، والوَطءِ، والطَّلاقِ، والعِدَّةِ، والاستبراءِ، وغيرِ ذلك من الأحكام.

وكان من أعظم الواجبات؛ لأنَّ عِظَمَ منزلة العلم بالشيءِ بحسَب منزلة ضرَرِ الجهلِ به، وضررُ الجهل بمسائل الحيض أشدُّ من ضرر الجهل بغيرِها، فيجبُ الاعتناءُ بمعرفتها وإن كان الكلامُ فيها طويلًا؛ فإنَّ المحصِّلَ يتشوَّفُ إلى ذلك، ولا التفاتَ إلى كراهة أهلِ البطالة"[4]. انتهى. (واخْتِلافاتٌ).

(وفي اختِيَارِ المشَايِخِ) بالياء: وهم المتأخِّرون عن الإمام وأصحابه من أهلِ المذهب على اختلاف طبقاتِهم، (وَتَصحِيحِهِمْ أَيضًا مُخَالَفَاتٌ)؛ فبَعضُهم يختارُ قولًا، وبعضُهم يختارُ قولًا آخرَ، ثمَّ بعضُهم يُصحِّحُ هذا، وبعضُهم يُصحِّحُ هذا.

---

(١) ينظر: «القاموس المحيط» باب العين، فصل الطاء (ص: ٧٤٤).

(٢) أي: التحريف.

(٣) أي: التبديل.

(٤) ينظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لزين الدين ابن نجيم (١/ ١٩٩).

وقد قالوا: إذا كان في المسألة تصحيحانِ؛ فالمفتي بالخِيار؛ لكن قد يكونُ أحدُ القولين المصحَّحين[١] أقوى؛ لِكونِه ظاهرَ الرواية، أو مَشى عليه أصحابُ المتون والشروح، أو أرفَقُ بالناس، أو غيرُ ذلك ممَّا بيَّنتُه في «ردِّ المحتار على الدر المختار»[٢]، فيحصلُ لمن لا أهليَّةَ له اضطرابٌ، ولا سيَّما عندَ كثرة الأقوال، وعدمِ اطِّلاعه على الأصحِّ منها؛ فلذا قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى:

(**فَأَرَدْتُ أَنْ أُصَنِّفَ رِسَالَةً**) قال السيِّدُ قُدِّسَ سرُّه: "الرسالةُ هي: المجلَّة المشتملةُ على قليلٍ من المسائل التي تكونُ من نوعٍ واحدٍ. والمجلَّة هي: الصحيفة يكونُ فيها الحكم"[٣].

(**حَاوِيَةً**) أي: جامعةً (**لمسَائِلِهِ**) أي: باب الحيض، (**اللَّازِمَةِ، خاوِيةً**) بالمعجمة؛ أي: خاليةً (**عن ذِكْرِ خِلَافٍ وَمَبَاحِثَ**) جمع "مَبحَث": محلُّ البحث. قال السيِّد قُدِّس سرُّه: "البحثُ: هو التفحُّص والتفتيش. واصطلاحًا: هو إثباتُ النسبة الإيجابيَّةِ أو السلبيَّةِ بين الشيئين بطريق الاستدلال"[٤]. (**غَيرِ مُهِمَّةٍ**).

(**مُقتَصِرةً**) صفةٌ ثالثة لـ"رسالة"، (**على الأَقْوَى وَالأَصَحِّ والمُختَارِ لِلفَتْوَى**) أي: لجواب الحادثة، (**مُسَهِّلَةً**) بالبناء للفاعل، أو المفعول، صفةٌ رابعةٌ لـ"رسالة"، (**الضَّبْطَ**) لِمَا تفرَّقَ في غيرها من المسائل، (**وَالفَهْمَ**).

(**رَجَاءَ**) عِلَّةٌ لقوله: "فأردتُ"، (**أَنْ تَكُونَ**) أي: الرسالةُ، (**لي ذُخرًا**) بضمِّ الذال وسكون الخاء المعجمتين؛ أي: ذخيرةً أَدَّخِرُها وأختارُها، (**في العُقْبَى**) أي: الآخرة.

(**فَيا أَيُّها النَّاظِرُ إِلَيهَا - باللهِ العَظِيمِ - لا تَعْجَلْ في التَّخْطِئَةِ**) مصدر "فعَّل" بالتشديد، للنسبة. مثل: فسَّقْتَه، إذا نسبتَهُ إلى الفِسْقِ. (**بِمُجرَّدِ رُؤيَتِكَ**) أي: برؤيتك المجرَّدة،

---

(١) في (س): (الصحيحين).

(٢) ينظر: «رد المحتار على الدر المختار» (١/ ٦٨) مطلب: إذا تعارض التصحيح.

(٣) ينظر: «التعريفات» (ص: ١١٠).

(٤) ينظر: المرجع السابق (ص: ٤٢).

(فيها) أي: في الرسالة، (**المُخَالَفَةَ**) مفعولٌ ثانٍ لـ"رؤية"، (**لِظَاهِرِ بَعْضِ الكُتُبِ المَشْهُورَةِ**) فكم في بَعضِها ما هو خِلافُ الصحيح، بل ما هو خطأٌ صريحٌ، أو ما هو مصروفٌ عن الظاهر ممَّا لا يَعرِفُه إلَّا الفقيهُ الماهر.

(**فَعَسَى**) أي: أُشفِقُ وأخافُ عليك أن يكونَ المخطِئُ أنتَ؛ لِعدم اطِّلاعِكَ. وكنَّى عَن خطأ المخاطَب بقوله: (**أَنْ تُخَطِّئَ ابْنَ أُخْتِ خَالَتِكَ**)؛ لأنَّ المرادَ بأُخت خالتِه: أمُّه. والمراد بابنها: نفسُه. قال المصنِّف: إذا كان "تُخَطِّئ" بالتاء المخاطب بها يكونُ مُتعدِّيًا، ويكون "ابنَ" مفعولَه، وإذا كان بالياءِ يكونُ الفعل لازمًا، والابنُ فاعلُه.

[ن/ ٢٥١] (**فَتَكُونَ مِنَ الَّذِينَ هَلَكُوا فِي المَهَالِكِ**)؛ لأنَّ الخطأَ في المسائل الدينيَّةِ كالهلاك؛ ولذا شاعَ إطلاقُ الميِّت على الجاهل، والحيِّ على العالم؛ ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

(**فَإِنِّي**) عِلَّةُ عدم الخطأ في هذه الرسالة بقدر الإمكان. «مصنف». (**قد صَرفْتُ شَطرًا مِنْ عُمرِي**) أي: حِصَّةً وافِرةً منه. وفي «المغرِب»: شطرُ كلِّ شيءٍ نِصفُه، وقوله في الحائض: «**تَقعُدُ شَطْرَ عُمُرِها**»[(١)] على تسمية البعضِ شطرًا؛ تَوسُّعًا في الكلام، واستكثارًا للقليل[(٢)].

---

(١) قال البيهقي في «المعرفة» (٢/ ١٤٣): "طلبته كثيرًا فلم أجده في شيءٍ من كتب أصحاب الحديث، ولم أجد له إسنادًا بحالٍ"، وقال النووي في «شرح المهذب» (٢/ ٣٧٧): "باطلٌ لا يُعرَف"، وقال ابن حجر: لا أصل له بهذا اللَّفظ، وقريبٌ منه في المعنى عن أبي سعيدٍ الخدري مرفوعًا: «**أليس إذا حاضت لم تُصلِّ، ولم تصم**»؟ قلن: بلى، قال: «**فذلك من نقصان دينها**»، متَّفقٌ عليه؛ أخرجه البخاري (٣٠٤)، ومسلم (٨٠)، وعند مسلم أيضًا (٨٠) عن ابن عمرَ مرفوعًا: «**تمكث الليالي ما تصلِّي، وتفطر في شهر رمضان، فهذا نقصان دينها**»، ثمَّ قال ابن حجر: "وهذا وإن كان قريبًا من معنى الأوَّل، لكنَّه لا يعطي المراد من الأوَّل، وهو ظاهرٌ من التفريع، وإنَّما أورد الفقهاء هذا محتجِّين به على أنَّ أكثر الحيض خمسة عشر يومًا، ولا دلالة في شيءٍ من الأحاديث التي ذكرناها على ذلك، والله أعلم". ينظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٨٧-٢٨٨).

(٢) ينظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (شطر).

(في ضَبْطِ هَذا البَابِ، حتَّى ميَّزتُ -بفَضلِ الله تعالى- بَيْنَ القِشْرِ) بالكسر: [غشاءُ][1] الشيءِ خِلقَةً أو عَرَضًا. «قاموس»[2]. (وَاللُّبَابِ) بالضمِّ: خالصُ كلِّ شيءٍ، كما في «الصحاح»[3].

(وَالسَّمِينِ وَالمَهْزُولِ) ضدُّه، (وَالصَّحِيحِ والمَعْلُولِ) في «القاموس»: "العِلَّةُ بالكسر: المرضُ. عَلَّ يَعِلُّ واعتلَّ، وأَعلَّه الله تعالى فهو مُعَلٌّ وعَلِيلٌ، ولا تقل: معلول، والمتكلِّمون يستعملونها"[4]. (وَالجَيِّدِ) بالفتح والتشديد، (والرَّدِيْءِ) ضدُّه، (والضَّعيفِ والقَوِيِّ).

(ورَجَّحْتُ) عطفٌ على "مَيَّزتُ"، (بِأَسْبَابِ التَّرجِيحِ) أي: التقوية، (المُعتبَرةِ) عند أهل هذا الشأنِ، (مَا هُوَ الرَّاجِحُ) أي: في نفس الأمر، (مِنَ الأَقْوَالِ وَالاخْتِيَارَاتِ) الصادرة (مِنَ الأَئِمَّةِ) المجتهدينَ في المذهب، أو أهل الاستنباط من القواعد لما لا نصَّ فيه عن المجتهدين، أو أهلِ الاختيار والترجيح لما فيه روايتان عن المجتهد، أو قولان لأهل الاستنباط.

(فَارْجِعِ البَصَرَ) مرتبطٌ بما مرَّ من النهيِ عن العجلة، وتعليلِه بإتقان المصنِّفِ لما كتبه؛ أي: إذا علمتَ ذلك فأَعِدْ بصرَك إذا أشكلَ عليكَ شيءٌ (كَرَّتَينِ) أي: مرَّةً بعدَ مرَّةٍ، كما في الآية[5]. فالمرادُ بالتثنية التكريرُ والتكثيرُ كما في قولهم: "لبَّيكَ وسَعدَيك".

(وَتَأَمَّلْ) بعَينِ بصيرَتِكَ (ما كَتَبْنَا مَرَّتَينِ) المرادُ به التكرارُ أيضًا.

---

(١) في النسخ: (غَثٌّ)، والمثبت من «القاموس» وغيره من المعاجم.

(٢) ينظر: «القاموس المحيط» باب الراء فصل القاف (ص: ٤٦٢).

(٣) ينظر: «الصحاح» (لبب).

(٤) ينظر: «القاموس المحيط» باب اللام فصل العين (ص: ١٠٣٥).

(٥) وهي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٤].

(وَاعْرِضْهُ) أي: ما كتبناهُ، (عَلى الفُرُوعِ) أي: ما يناسِبُه من مسائلِ علم الفقه، (و) على (الأُصُولِ) أي: الأدلَّةِ الكليَّة السمعية التي هي: الكتابُ، والسُّنَّةُ، والإجماعُ، والقياسُ[1]. (و) على (قَوَاعِدِ المَنْقُولِ) الذي هو الأدلَّةُ المذكورة، (وَالمَعْقُولِ) أي: الاستدلال بدليلٍ معقولٍ مُستنبَطٍ مِن أحد الأدلَّةِ السمعيَّة.

(لَعَلَّكَ تَطَّلِعُ عَلى حَقِّيَّتِهِ) أي: على كَونِ ما كتبناهُ حقًّا ثابتًا، (وَتَظهَرُ لَكَ وُجُوهُ صِحَّتِهِ)، وأشارَ بالترجِّي إلى صعوبة هذا المسلَكِ؛ فإنَّ المتأهِّلَ للعرض والاطِّلاع المذكورَين نادرٌ. (وَتَرجِعُ) عند الاطِّلاع المذكور (إلى التَّصوِيبِ مِنْ تَخطِئَتِهِ) أي: ترجعُ مبتدئًا من نسبة الخطأ إلى نسبة التصويب لما كتبناه، أو "من" للبدليَّة، (وَتَقولُ) عند ذلك: (﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣])، فيه اقتباسٌ لطيفٌ.

(فنقول) أتى بِنُونِ المُعظِّم نفسَهُ تحدُّثًا بنعمة الله تعالى عليه. (وَبِاللهِ) أي: باستعانته تعالى وحدَهُ، (التَّوفِيقُ) هو: جَعلُ الله فِعلَ عبدِه مُوافِقًا لما يُحِبُّه ويرضاهُ. (وَمِنهُ) تعالى يُطلَبُ (كلُّ تَحقِيقٍ) هو: إثباتُ المسألة بدليلها. (وتَدقِيقٍ:) هو: إثباتُها بدليلٍ دقَّ طريقُه لناظريه، من «تعريفات السيِّد»[2].

(هَذِهِ الرِّسَالَةُ مُرَتَّبَةٌ على):

۞ (مُقَدِّمَةٍ) بكسر الدال من "قدَّم" اللازم، أو المتعدِّي، وعلى الثاني يجوزُ الفتحُ أيضًا. وهي في العُرف نوعان:

- مقدمة الكتابِ: ما يُذكَرُ قبلَ الشروع في المقاصد؛ لارتباطِها به ونَفعِه فيها.

---

(١) ينظر: «التقرير والتحبير» لابن أمير حاج (١/ ١٧).

(٢) ينظر: «التعريفات» (٥٣ - ٥٤).

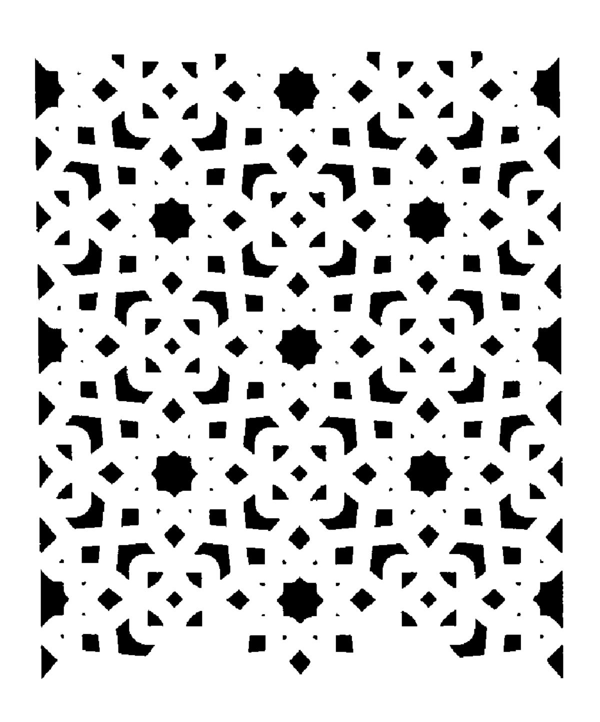
- ومقدمة العلم: ما يتوقَّفُ عليه الشروعُ في مسائله؛ كحَدِّه، وغايَتِه، وموضوعِه.

والمراد هنا الأُولى.

۞ (وَفُصُولٍ) سِتَّةٍ، جمع "فَصلٍ"، وهو: قطعةٌ من الباب مُستقِلَّةٌ بنفسها، مُنفصلَةٌ عمَّا سِواها. «تعريفات»[١].

---

(١) ينظر: «التعريفات» (ص: ١٦٧).



 [المقدمة]

(أَمَّا المقدِّمةُ: فَفِيهَا نَوْعَان):

- (النَّوعُ الأَوَّلُ: في تَفْسِيرِ الأَلْفَاظِ المُستَعمَلَةِ) في هذا الباب بلسان الفقهاء.
- [والنوع الثاني: في الأُصُولِ وَالقَوَاعِدِ الكُلِّيَّة].



[النوع الأول
في تفسيرِ الألفاظِ المُستعمَلة في هذا الباب]

(اعلَمْ أنَّ الدِّماءَ المُختَصَّةَ بِالنِّسَاءِ) احترازٌ عن نحو دمِ الرُّعاف؛ (ثلاثةٌ:

١. حَيضٌ.

٢. وَنِفَاسٌ.

٣. وَاستِحَاضَةٌ).

(فَالحَيضُ):

لغةً: مصدرُ: حاضتِ المرأةُ تحيضُ حَيضًا، ومَحِيضًا، ومَحَاضًا، فهي حائضٌ وحائضةٌ: سالَ دَمُها. والحَيضَةُ: المرَّةُ. وبالكسر: الاسمُ، والخِرقةُ تَسْتَشْفِرُ بها[1] [ن/٢٥٢] المرأةُ. «قاموس»[2].

وفي «البحر»: "قال أهلُ اللغة: أصلُه السيلانُ. يقال: حاضَ الوادي؛ أي: سالَ، فسُمِّيَ حيضًا لِسَيلانِه في أوقاتِه"[3]. انتهى.

وشرعًا:

بناءً على أنَّه حدثٌ - كاسم الجنابة - **هو:** مَانِعيَّةٌ شرعيَّةٌ بسبب الدم المذكور عمَّا تُشترَطُ له الطهارةُ؛ كالصلاة، والتلاوة، وعن الصومِ، ودخول المسجد، والقربان.

---

(١) في هامش (ن، س): (قوله: "تستشفر بها"؛ أي: تضعها عند شُفرِ فرجها؛ أي حَرفُه. منه). ينظر: «مجمع بحار الأنوار» للفتني (٣/ ٢٣٣).

(٢) ينظر: «القاموس المحيط» باب الضاد فصل الحاء (ص: ٦٤١)، وفيه (تستثفر) بالثاء بدل الشين.

(٣) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ١٩٩).

وعلى أنَّه خبثٌ هو: (دَمٌ صادِرٌ مِنْ رَحِمٍ) أي: بَيتِ مَنبَتِ الولدِ ووعائِه. «قاموس»(١).

■ احترز به:

- عن الاستحاضةِ؛ لأنَّها دَمُ عِرقٍ انفجرَ، لا دمُ رَحمٍ.

- وعن دَمِ الرُّعاف والجرح.

- وعمَّا يَخرجُ منَ الدُّبرِ؛ فليسَ بحيضٍ، لكن يُستحَبُّ ألَّا يأتيَها زَوجُها، وأن تغتسلَ عند انقطاعه، كما في «الخلاصة» وغيرها، وسيأتي.

- وعمَّا تراهُ الصغيرةُ، وهي مَن لم يتمَّ لها تِسعُ سنينَ على المعتمَدِ. وما تراهُ النُّفَساءُ قبلَ الولادة؛ فليسا من الرحم، بل هما استحاضةٌ؛ لكن في «البحر»: "قال بعضهم: ما تراهُ الصغيرةُ دمُ فسادٍ؛ لأنَّ الاستحاضةَ لا تكونُ إلَّا على صفةٍ لا تكونُ حيضًا"(٢). انتهى. يعني: أنَّها دمٌ يتَّصفُ بصفةٍ فيه، لولاها كان حيضًا؛ كزيادةٍ أو نقصٍ مثلًا، تأمَّل. لكنِ المشهورُ أنَّه استحاضةٌ.

والمرادُ: رَحِمُ امرأةٍ؛ بقرينةِ المقام؛ احترازًا عمَّا تراه الأرنبُ والضَّبعُ والخفَّاش؛ قالوا: ولا يَحيضُ غيرُها من الحيوانات. وعمَّا يراهُ الخُنثى المُشكِلُ؛ ففي «الظهيرية»: "إذا خرجَ منه المنيُّ والدمُ؛ فالعبرةُ للمَنيِّ دونَ الدم". انتهى؛ وكأنَّه لأنَّ المنيَّ لا يشتبهُ بغَيرِه، بخلاف الدم فإنَّه يشتبهُ بالاستحاضة، فيُلغَى ويُعتبرُ المتيقَّنُ من أوَّل الأمر.

(خَارِجٌ مِنْ فَرجٍ دَاخِلٍ) احترازٌ عمَّا لو أحسَّتْ بنزولِه إلى الفرج الداخل ولم يخرج منه، فليسَ بحيضٍ في ظاهر الرواية، وبه يُفتى. «قهستاني»(٣).

---

(١) ينظر: «القاموس المحيط» باب الميم، فصل الراء (ص: ١١١١).

(٢) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٠٠).

(٣) ينظر: «جامع الرموز» (١/ ٤٤).

وعن محمَّدٍ: يكفي الإحساسُ به، فلو أحسَّتْ به في رمضانَ قبيلَ الغروبِ، ثمَّ خرجَ بعدَهُ؛ تقضي صومَ اليومِ عندَه، لا عندَهما.

(وَلَو حُكْمًا)؛ لِيدخلَ الطهرُ المتخلِّلُ، والألوانُ سِوى البياض الخالص. انتهى «مصنِّف». فهذا تعميمٌ لقوله: "دمٌ"، فكان الأَولى ذِكرُه بحذائه.

(بِدُونِ وِلادَةٍ)؛ لِيحترزَ عن النِّفاسِ، «مصنف». أي: ما تراهُ بعدَ الولادة.

ولم يقل: "وإياسٍ"؛ لأنَّ المختارَ أنَّ الآيسةَ إذا رأتِ الدمَ نِصابًا يكون حَيضًا إذا رأتْهُ خالصًا؛ كالأسود والأحمر القاني كما سيأتي، فهو داخلٌ في التعريف، وغيرُ الخالص يكونُ استحاضةً، فهو خارجٌ بقيد "الرَّحِمِ".

۞ (والنِّفاسُ) بالكسر:

لغةً: مصدر نفِسَتِ المرأةُ -بضمِّ النون وفتحها- إذا ولدت، فهي نُفساءُ، وهُنَّ نِفَاسٌ، «مغرب»[1].

واصطلاحًا: (دَمٌ) تسميةً للعَين بالمصدر، كالحيض سواءٌ، كما في «المغرب». (كَذَلِكَ) الإشارةُ إلى وصف الدمِ السابق، فكأنَّه قال: دمٌ صادرٌ مِن رحمٍ، خارجٌ من فرجٍ داخلٍ، ولو حكمًا.

فاحترز عمَّا لو ولدت من جرحٍ ببطنها، فهي ذاتُ جرحٍ، وإن ثبت له أحكامُ الولد من انقضاءِ عدَّةٍ ونحوه؛ إلَّا إذا سال الدمُ من الرحم، وخرج من الفرج الداخل؛ فنُفساء، كما في «البحر» و«النهر»[2]، وسيأتي.

---

(١) ينظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (نفس).

(٢) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٢٩)، و«النهر الفائق» (١/ ١٤٠).

ودخل بقوله: "ولو حكمًا" الطُّهرُ المتخلِّل، وما سوى البياض الخالص، وما لو ولدَتهُ ولم ترَ دمًا؛ فالمعتمَدُ أنَّها تصيرُ نُفساءَ، كما في «الدر» و«البحر»[1]، وسيأتي.

(**عَقِيبَ خروجِ أكثرِ وَلَدٍ**) ولو مُتقطِّعًا عضوًا عضوًا، لا أقلِّه؛ فتتوضَّأُ إن قدرَتْ، أو تتيمَّمُ وتُومِئُ بصلاةٍ. «دُرّ»[2].

ووصفَ الولدَ بقوله: (**لم يَسبِقْهُ وَلَدٌ مُذْ**) أي: مِن (**أَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ**)؛ احترازًا عن ثاني التوأمين؛ فإنَّه لا يكونُ نِفاسًا في الأصحِّ، «مصنف»؛ بل هو من الأوَّل فقط، وإذا كان بينهما ستَّة أشهرٍ فأكثرُ؛ فالنفاسُ مِن كلِّ واحدٍ منهما.

(وَالاستِحَاضَةُ):

لغةً: مصدرُ استُحِيضَتِ المرأةُ، فهي مُستحاضَةٌ. قال في «القاموس»: "والمستحاضَةُ: مَن يسيلُ دمُها لا مِنَ المَحِيض، بل من عِرق العاذل"[3]. [ن/ ٢٥٣]

(وَ) الحالُ أنَّه (**يُسَمَّى دمًا فاسِدًا**) وهو سبعةٌ كما سيأتي في آخر الفصل الرابع إن شاء الله تعالى.

وشرعًا: (**دمٌ – ولو حُكمًا –**) ليدخلَ الألوانُ، «مصنِّف». (**خَارِجٌ مِنْ فَرجٍ دَاخِلٍ، لا عَنْ رَحِمٍ**)، وعلامته: أن لا رائحةَ له، ودمُ الحيض منتنُ الرائحةِ. «بحر»[4].

(وَالدَّمُ الصَّحِيحُ):

(**ما لا يَنقصُ عن ثَلاثةٍ**) أي: عن أدنى مُدَّة الحيض. (**وَلا يَزِيدُ عَلى العَشَرَةِ**) أي: أكثرِ المدَّة (**في الحَيضِ**) إمَّا حقيقةً، أو حُكمًا بأن يزيدَ على عادَتِها، «مصنِّف». أي:

---

(١) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٢٩)، و«الدر المختار شرح تنوير الأبصار» (ص: ٢٨).

(٢) ينظر: «الدر المختار» (ص: ٤٥).

(٣) ينظر: «القاموس المحيط» باب الضاد، فصل الحاء (ص: ٦٤١).

(٤) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٢٦).

فإنَّه إذا زادَ على العادة حتَّى جاوزَ العشرةَ، فإنَّها تُرَدُّ إلى عادَتِها، ويكونُ ما رَأتهُ في أيَّامِ عادتها دمًا صحيحًا كأنَّه لم يزد على العشرة، ويكونُ الزائدُ على العادة استحاضةً، وهو دمٌ فاسدٌ.

والحاصل: أنَّ الدمَ إذا انقطعَ قبل مجاوزة العشرة فهو دمٌ صحيحٌ؛ لأنَّه لم يَزِدْ عليها حقيقةً، وإذا جاوزها فما تَراهُ في أيَّام العادة حيضٌ، ويُجعَلُ كأنَّ الدمَ انقطع على العادة ولم يجاوزِ العشرة حُكمًا؛ فليُتأمَّل.

(وَلَا) يزيدُ **(عَلى الأَرْبَعِينَ في النِّفَاسِ)** إمَّا حقيقةً، أو حُكمًا كما سبقَ، «مصنِّف».

وقوله: **(وَلَا يَكُونُ في أَحَدِ طَرَفَيهِ دَمٌ وَلَوْ حُكْمًا)** أي: نحو الصفرة والكدرة؛ لم يظهر لي مُراده به، وهو زائدٌ على ما في «المحيط» وغيره في تعريف الدم الصحيح؛ ولعلَّه احترزَ به: عمَّا لو كان طُهرًا في أحد طرفيه دمٌ، كما لو رأت المبتدأةُ يومًا دمًا، وأربعةَ عشرَ طُهرًا، ويومًا دمًا؛ كانت العشرةُ الأولى حيضًا، وهي دمٌ غيرُ صحيحٍ؛ لِوقوع الدم في طرفه الأوَّل. وكذا لو وقعَ في طرفيه، كما لو رأت المعتادةُ قبلَ عادتها يومًا دمًا، ثمَّ عشرةً طُهرًا، ويومًا دمًا، فإنَّ العشرةَ الطُّهرَ حيضٌ إن كانت كلُّها عادتَها، وإلَّا رُدَّتْ إلى العادة؛ هذا ما ظهر لي هنا.

لكن لا يخفى أنَّ ذلك خارجٌ بقوله: "ولا يزيدُ على العشرةِ"؛ لأنَّ الزيادةَ هنا موجودةٌ؛ فإنَّ الطُّهرَ المتخلِّلَ بين الدمين إذا كان أقلَّ مِن خمسةَ عشرَ يومًا يُجعَلُ كالدم المتوالي، كما سيأتي.

وأيضًا فإنَّ اقتصارَهُ على تعريف الدم الصحيح بعدَ قوله: "والاستحاضةُ، ويُسمَّى دمًا فاسدًا...إلخ"، يقتضي أنَّ الدمَ الفاسدَ المقابلَ للصحيح هو دمُ الاستحاضة، اكتفى بتعريف الاستحاضة عن تعريفه؛ فيفيدُ أنَّ الحيضَ لا يكونُ دمًا فاسدًا، فتكونُ العشرة

في المثالين المذكورين دمًا صحيحًا، فلم يصحَّ الاحترازُ عنهما، لكن شاعَ في كلامهم إطلاقُ الدم الفاسد على ما جاوز العشرةَ، مع أنَّ العشرةَ حيضٌ، فليُتأمَّل.

(وَالطُّهْرُ المُطْلَقُ) الشاملُ للأقسام الأربعة الآتية[1]:

(مَا لا يَكونُ حَيْضًا، وَلا نِفاسًا) وفيه: أنَّ بعضَ أقسامِه قد يكونُ حيضًا أو نفاسًا، كالطهر المتخلِّل بين الدمين، إلَّا أن يُرادَ بـ"المُطلَقِ" ما ينصرفُ إليه اسمُ الطهر عند الإطلاق.

(وَالطُّهْرُ الصَّحِيحُ) في الظاهر والمعنى:

(مَا) أي: نقاءٌ (لا يَكُونُ أَقلَّ مِن خَمْسةَ عَشرَ يَومًا) بأن يكونَ خمسةَ عشرَ فأكثرَ؛ لأنَّ ما دونَ ذلك طُهرٌ فاسدٌ يُجعَلُ كالدم المتوالي كما ذكرنا، وسيأتي تفصيلُه. (وَلَا يَشُوبُهُ) أي: يخالطه (دَمٌ) أصلًا، لا في أوَّله، ولا في وسطه، ولا في آخره، «مصنِّف». فلو كان خمسةَ عشرَ لكن خالطَهُ دمٌ؛ صارَ طُهرًا فاسدًا، كما لو رأت المبتدأةُ أحدَ عشرَ يومًا دمًا، وخمسةَ عشرَ طُهرًا، ثمَّ استمرَّ بها الدم، فالدم هنا فاسدٌ؛ لزيادته على العشرة، والطهرُ صحيحٌ ظاهرًا؛ لأنَّه استكمل خمسةَ عشرَ، لكنَّه فاسدٌ معنىً؛ لأنَّ اليومَ الحادي عشرَ تُصلِّي فيه، فهو من جملة الطُّهر، فقد خالطَ هذا الطُّهرَ دمٌ في أوَّلِه ففسدَ؛ فلا تثبتُ به العادة كما يأتي في النوع الثاني[2]، وحينئذٍ فهي كمَن بلغَتْ مُستحاضةً، فحَيضُها عشرةٌ وطُهرها عشرون. وسيأتي تمامُ ذلك في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى.

(وَيَكونُ بَيْنَ الدَّمَينِ الصَّحِيحَينِ) احترازٌ عمَّا يكونُ:

[ن/ ٢٥٤] - بين الاستحاضتين.

(١) أي: الطهر الصحيح، والفاسد، والتام، والناقص.

(٢) أي: في النوع الثاني من المقدِّمة.

- أو بين حيضٍ واستحاضةٍ.

- أو بينَ نِفاسٍ واستحاضةٍ.

- أو بين طَرَفَي نِفاسٍ واحدٍ. «مصنِّف».

وذلك كما لو رأت الآيسةُ طُهرًا تامًّا بين استحاضتَين، وكما لو حاضت أو ولدت، ثمَّ دخلَتْ في سنِّ اليأس، ثمَّ رأت دمَ استحاضةٍ، والأخيرُ ظاهرٌ؛ ففي الكلِّ الطُّهر فاسدٌ؛ لأنَّه لم يقع بينَ دَمينِ صحيحَينِ، وإن لم ينقص عن خمسةَ عشرَ يومًا، ولم يخالطه دمٌ، فتأمَّل.

(وَالطُّهْرُ الفَاسِدُ):

(مَا خَالَفَهُ) أي: خالفَ الصحيحَ (فِي وَاحِدٍ مِنهُ) أي: ممَّا ذكرَ في تعريفه؛ بأن كان أقلَّ من خمسةَ عشرَ، أو خالطَهُ دمٌ، أو لم يقع بين دمين صحيحين. (وَالطُّهرُ) عطفٌ على "ما خالفَهُ"، (المُتَخَلِّلُ مُطْلَقًا بَيْنَ الأَرْبَعِينَ في النِّفَاسِ) أي: فهو من الطُّهر الفاسد؛ لكونه لم يقع بين دَمينِ صحيحين، بل وقعَ بين طَرفي دمٍ واحدٍ.

وكتب المصنِّفُ على قوله: "مطلقًا"[1]: "قليلاً كان أو كثيرًا، وهذا قولُ أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى، وفي «الخلاصة»: وعليه الفتوى. وقالا: إذا كان الطُّهر المتخلِّلُ خمسةَ عشرَ فصاعدًا؛ يُفصَلُ بين الدمين، ويُجعَلُ الأوَّلُ نِفاسًا، والثاني حيضًا إن أمكنَ، كذا في «المحيط»[2]". انتهى؛ أي: إن أمكنَ جَعلُ الثاني حيضًا بأن استكملَ مُدَّتَه.

(وَالطُّهْرُ التَّامُّ) صحيحًا أو فاسدًا كما قدَّمناه: (طُهْرُ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فَصَاعِدًا).

---

(١) (وكتب المصنف على قوله: مطلقًا) في (س): (وقوله مطلقًا أي).

(٢) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢٦٤).

۞ (وَالطُّهرُ النَّاقِصُ) وهو قِسمٌ مِن الطُّهر الفاسد كما علمتَهُ: (ما نَقَصَ مِنْهُ) أي: من التامِّ.

۞ (وَالمُعْتادَةُ):

(مَنْ سَبَقَ مِنْهَا) مِن حينِ بُلوغِها (دَمٌ وَطُهْرٌ صَحِيحانِ) كما لو بلغت فرأَتْ ثلاثةً دمًا، وخمسةَ عشرَ طُهرًا، فإذا استمرَّ بها الدمُ؛ فلها في زمنِ الاستمرار عادتُها.

(أَوْ أَحَدُهُمَا) بأن رأتْ دمًا صحيحًا وطُهرًا فاسدًا؛ كما لو رأت خمسةً دمًا، وأربعةَ عشرَ طُهرًا، ثمَّ استمرَّ الدم، فحَيضُها من أوَّل الاستمرار خمسةٌ؛ لأنَّها دمٌ صحيحٌ، وطُهرها بقيَّةُ الشهر؛ لأنَّ ما رأته طهرٌ فاسدٌ، لا تَصيرُ به مُعتادةً، فلم يَصلُحْ لِنَصبِ العادة أيَّامُ الاستمرار.

أو بالعكس، كما لو رأت أحدَ عشرَ دمًا، وخمسةَ عشرَ طُهرًا، ثمَّ استمرَّ الدمُ، لكنَّ الطُّهرَ هنا صحيحٌ ظاهرًا فقط؛ لِفَساده بفساد الدم، فلا تثبتُ به العادة كما قدَّمناه؛ فحكمها حكمُ مَن بلغت مُستحاضةً؛ فحيضها عشرةٌ مِن أوَّل الاستمرار، وطهرها عشرونَ؛ هو الصحيح، كما في «المحيط».

وقيل: طُهرها ستَّةَ عشرَ.

۞ (وَالمُبتدَأةُ: مَنْ كَانَتْ في أوَّلِ حَيْضٍ أو نِفَاسٍ).

فإذا بلغت برؤية الدم أو الولادة؛ واستمرَّ بها الدم؛ فحَيضُها عشرةٌ، ونِفاسُها أربعون، وطُهرها عشرون. وسيأتي تمامُ ذلك في الفصل الرابع.

۞ (وَالمُضَلَّةُ، وَتُسَمَّى الضَّالَةَ، وَالمُتَحَيِّرَةَ) والمُحَيِّرةُ أيضًا بالكسر؛ لأنَّها حيَّرت الفقيهَ: (مَنْ نَسِيَتْ عَادَتَهَا) عددًا أو مكانًا (في حَيْضٍ أو نِفَاسٍ).

(النَّوعُ الثَّانِي) مِن المقدِّمة في الأُصولِ وَالقَوَاعِدِ الكُليَّة)

[أقلُّ مدَّةِ الحيض وأكثرُه]:

(**أَقَلُّ الحَيْضِ: ثَلاثَة أَيَّامٍ**) بالنصب على الظرفيَّة، أو بالرفع على الخبريَّة إن كان التقديرُ: "أقلُّ مُدَّةِ الحيض". (**وَلَيالِيهَا**) الإضافة إلى ضمير الأيَّام؛ لإفادة مُجرَّدِ العدد؛ أي: كون الليالي ثلاثًا، لا لكونها ليالي تلك الأيَّام؛ فلذا عبَّر ابنُ الكمال بقوله: "وثلاثُ ليالٍ".

واحترز عن رواية الحسنِ عن الإمام: أنَّه ثلاثةُ أيَّامٍ وليلتان.

ورُوِيَ عن أبي يوسف: يومانِ وأكثرُ الثالث.

ولذا قال المصنِّف: (**أَعْني: اثْنَتَينِ وَسَبعِينَ سَاعةً**) بالسَّاعات الفَلكيَّة، كلُّ ساعةٍ منها خمسَ عشرةَ درجةً، وتُسمَّى عندهم المعتدِلة. لا الساعات[1] اللغويَّة والشرعيَّة: وهي الزمانُ وإنْ قلَّ.

(**حَتَّى لَوْ رَأَتِ**) الدَّمَ (**مَثلًا عِنْدَ طُلُوعِ شَمْسِ يَومِ الأَحَدِ سَاعَةً**) أي: حِصَّةً مِن الزمان، (**ثمَّ انقَطعَ إلى فَجرِ يَومِ الأَربِعَاءِ**) بإدخال الغاية، (**ثمَّ رَأَتِ**) الدَّمَ (**قُبَيلَ**) تصغير "قَبل": وهو اسمٌ لوقتٍ يتَّصل به ما بعدَه، (**طُلُوعِهَا**) أي: طلوعِ شمس الأربعاء، (**ثُمَّ انْقَطَعَ** [ن/٢٥٥] **عِندَ الطُّلُوعِ، أَوِ اسْتَمَرَّ مِنَ الطُّلُوعِ الأَوَّلِ**) بلا انقطاعٍ أصلًا (**إلى**) الطُّلوع (**الثَّانِي؛ يَكُونُ حَيْضًا**) لِبُلوغِه نِصابَهُ.

وأفادَ أنَّ الشرطَ: وجودُ الدمِّ في طَرفَي النِّصابِ، سَواءٌ وُجِدَ فيما بينَ ذلك، أو لا.

---

(١) (لا الساعات) في (س): (والساعات).

(**وَلَوِ انْقَطَعَ قَبْلَ الطُّلُوعِ الثَّانِي بِزَمَانٍ يَسِيرٍ، وَلَمْ يَتَّصِلْ بِهِ**) أي: بالطلوع الثاني (**الدَّمُ**) حتَّى نقص عن اثنتين وسبعين ساعةً بلحظةٍ، (**ثُمَّ**) دام الانقطاعُ (**ولم تَرَ دَمًا إلى تمامِ خمسةَ عشرَ يومًا؛ لم يَكُنْ حَيْضًا**).

أمَّا لو عاد قبلَ تمامِ خمسةَ عشرَ مِن حين الانقطاع؛ بأن عادَ في اليوم العاشرِ أو قبلَهُ؛ كان كلُّه حيضًا. وإنْ بَعدَهُ؛ كانت العشرةُ فقط حيضًا، أو أيَّامُ العادةِ فقط لو مُعتادةً؛ لأنَّ الطُّهرَ الناقصَ كالدم المتوالي كما مرَّ، ويأتي.

(**وَأَكثَرُهُ**) أي: الحيض؛ (**عَشَرَةٌ كَذَلِكَ**) أي: مُقدَّرةٌ مع لياليها بالساعات، أعني: مئتين وأربعينَ ساعةً.

نعم، ذكر في «التتارخانية»: أنَّها لو أخبرت المفتيَ بأنَّها طَهُرَت في الحادي عشرَ؛ أخذَ لها بعشرةٍ، أو في العاشر أخذَ بتسعةٍ، ولا يستقصي في الساعات؛ لِئلَّا يَعسُرَ عليها الأمر، وهكذا يُفعَلُ في جميع الصور، إلَّا في أقلِّ الحيض وأقلِّ الطُّهر؛ مخافةَ النقصِ عن الأقلِّ[1]. زاد القُهُسْتاني عن «حاشية الهداية»: أنَّ عليه الفتوى. ومِثلُه في «معراج الدراية».

[أقل مدَّة النِّفاس وأكثرُه]:

(**وَأَقَلُّ النِّفَاسِ: لا حَدَّ لَهُ**) بل هو ما يُوجَدُ ولو ساعةً.

(**حتَّى إذَا وَلَدَتْ فَانْقَطَعَ الدَّمُ**) عَقِبَ ذلك؛ (**تَغتَسِلُ وَتُصَلِّي**)، فليس له نصابٌ، إلَّا إذا احتيجَ إليه لعِدَّةٍ؛ كقوله: "إذا وَلَدْتِ فأنتِ طالقٌ"، فقالت: "مَضتْ عِدَّتِي"؛ فقدَّرهُ الإمامُ بخمسةٍ وعشرينَ يومًا، وبعدَها خمسةَ عشرَ طُهرٌ، ثمَّ ثلاثُ حِيَضٍ كلُّ حَيضةٍ

---

(١) ينظر: «الفتاوى التتارخانية» (١/ ٥١٥ - ٥١٦).

خمسةُ أيَّامٍ، ثمَّ طُهران بين الحيضتين ثلاثونَ يومًا، فأقلُّ مُدَّةٍ تُصَدَّقُ فيها عندَهُ خمسةٌ وثمانون يومًا. ورُوي عنه: مئةُ يومٍ؛ باعتبار أكثر الحيض.

وقدَّره الثاني[١] بأحدَ عشرَ، فتُصَدَّق بخمسةٍ وستِّينَ يومًا؛ أحدَ عشرَ نِفاسٌ، وخمسةَ عشرَ طُهرٌ، وثلاثُ حِيَضٍ بتسعة أيَّامٍ، بينها طُهران بثَلاثين.

وقدَّرهُ الثالث[٢] بساعةٍ، فتُصَدَّق بعدها بأربعةٍ وخمسينَ. وتمامُ ذلك في «السراج»، وحواشينا على «الدر المختار»[٣].

(وَأَكْثَرُهُ) أي: النِّفاس **(أَربَعُونَ يَومًا)**.

[قاعدة: الدمُ الصحيحُ لا يَعقُبُه دمٌ صحيحٌ]:

وقد عُلِمَ إجمالًا ممَّا مرَّ - أي: مِن بيان أكثر الحيض والنفاس وأنَّ الزائدَ عليه لا يكونُ حيضًا ولا نِفاسًا - أنَّ الدمَ الصحيحَ لا يَعقُبُه دمٌ صحيحٌ، وحينئذٍ **(فالحَيضانِ لا يَتوَالَيانِ)**؛ بل الثاني منهما استحاضةٌ، وكذا في الأخيرَينِ، «مصنِّف»؛ أي: في قوله: **(وَكَذَا النِّفَاسَانِ، وَالنِّفَاسُ وَالحَيْضُ؛ بَلْ لا بُدَّ مِنْ طُهْرٍ)** تامٍّ فاصلٍ **(بَيْنَهُمَا)** أي: بينَ كلِّ اثنين مِن الحيضين، والنِّفاسَين، والحَيضِ والنِّفاس. «مصنِّف».

[أقلُّ الطُّهرِ وأكثرُه]:

(وَأَقَلُّ الطُّهْرِ) المذكورِ مختلِفٌ:

- فهو **(في حقِّ النِّفَاسَينِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ)**؛ لأنَّه أدنى مُدَّةِ الحمل، فلو فصل أقلُّ من ذلك كانا تَوأَمينِ، والنفاسُ من الأوَّل فقط، كما مرَّ، ويأتي.

---

(١) أي: الإمام أبو يوسف.

(٢) أي: الإمام محمَّد بن الحسن.

(٣) ينظر: «رد المحتار على الدر المختار» (١/ ٣٠٠).

- (وَفي) حَقِّ (غَيرِهِمَا) من حيضينِ، أو حيضٍ ونِفاسٍ؛ (خَمسَةَ عَشَرَ يَومًا) وإن كان أقلَّ مِن ذلك فالثَّاني استحاضةٌ، «مصنِّف».

فإذا وقعَ ذلك الطُّهر التامُّ بين دَمينِ؛ (فَالدَّمَانِ المُحِيطَانِ بِهِ حَيْضَانِ)، وكذا الحكمُ في الأكثر بطريقٍ أَولى، «مصنِّف». أي: الأكثر مِن طُهرٍ خمسةَ عشرَ. (إِنْ بَلَغَ كُلٌّ نِصَابًا) ثلاثةً أو أكثرَ، «مصنف»، (وَلَمْ يَمْنَعْ مَانِعٌ. وَإِلَّا) أي: وإنْ لم يَبلُغْ نصابًا، أو منعَ مانِعٌ مِن الحيض، مثل كَونِها حاملًا، أو كَونِه زائدًا على عادتها مُجاوِزًا للعشرة «مصنِّف»؛ (فَاستِحَاضَةٌ، أو نِفَاسٌ).

صُورَتُه: امرأةٌ رأت دمًا حالَ حَملِها خمسةَ أيَّام، ثمَّ طهرت خمسةَ عشرَ يومًا، ثمَّ ولدت ورأتْ دمًا؛ فالدمُ الثاني نِفاسٌ، والدمُ الأوَّلُ استحاضةٌ، مع أنَّهما مُكتَنَفان بالطُّهر. «مصنف».

تنبيهٌ: أطلقَ الطُّهْرَ، فشملَ الصحيحَ والفاسدَ بعدَ كونه تامًّا؛ فالطُّهر التامُّ الفاسد - وهو الذي خالطَهُ دمٌ كما مرَّ - يَفصِلُ بين الدَّمينِ، وإنَّما يَفسدُ من حيث إنَّه لا يصلحُ لنصب العادة في المبتدأة، لا من حيث الفصلُ وعدمُه، كما يظهر في الفصل الرابع. وحينئذٍ فلو رأت ثلاثةً دمًا كعادتها، ثمَّ خمسةَ عشرَ طُهرًا، ثمَّ يومًا دَمًا، ثمَّ يومًا طُهرًا، ثمَّ ثلاثةً دمًا؛ فالثلاثة الأولى والأخيرة حيضان؛ لِوجود طُهرٍ تامٍّ بينهما وإن كان فاسِدًا؛ لأنَّها صلَّت فيه يومًا بدمٍ.

[أثر الطهر الناقص، والطهر الفاسد]:

(وَالطُّهْرُ النَّاقِصُ) عن أقلِّه (كالدَّمِ المُتوالي)؛ لأنَّه طُهْرٌ فاسدٌ، كما في «الهداية». (لا يَفصِلُ بَينَ الدَّمَينِ)؛ بل يُجعَلُ الكلُّ حيضًا إن لم يزد على العشرة، وإلَّا فالزائدُ عليها أو على العادة استحاضةٌ. (مُطلَقًا) أي: سواءٌ كان أقلَّ من ثلاثة أيَّام - وهو بالاتِّفاق - أو أزيَدَ، وسواءٌ كان ذلك الأزيَدُ مثلَ الدَّمين المحيطَينِ به، أو أقلَّ أو أكثرَ، وسواءٌ كان [ن/٢٥٦]

في مدَّة الحيض أو لا عند أبي يوسف، وهو قولُ أبي حنيفة آخِرًا؛ وعليه: فيجوزُ بدايةُ الحيض بالطهر، وخَتمُه أيضًا إذا أحاطَ الدمُ بطرفيه.

فلو رأتْ مُبتدَأةٌ يومًا دمًا، وأربعةَ عشرَ طُهرًا، ويومًا دمًا؛ فالعشرةُ الأُولى حيضٌ.

ولو رأتِ المعتادةُ قبلَ عادتها يومًا دمًا، وعشرةَ طُهرًا، ويومًا دمًا؛ فالعشرةُ الطُّهرُ حيضٌ إن كانت عادتَها، وإلَّا رُدَّت إلى عادتِها.

وعند محمَّد: الطُّهر الناقصُ لا يَفصِلُ لو مثل الدَّمين، أو أقلَّ في مدَّة الحيض، ولو أكثر فَصَلَ إن بلغَ ثلاثًا فأكثرَ؛ ثمَّ إن كان في كلٍّ من الجانبين نصابٌ فالسابقُ حيضٌ، ولو في أحدهما فهو الحيضُ؛ وإلَّا فالكلُّ استحاضةٌ، ولا يجوز عندَهُ بَدءُ الحيض ولا خَتمُه بالطُّهر.

فلو رأت مبتدأةٌ يومًا دمًا، ويومين طُهرًا، ويومًا دمًا؛ فالأربعةُ حيضٌ اتِّفاقًا؛ لأنَّ الطُّهرَ دون ثلاثٍ.

ولو رأت يومًا دمًا، وثلاثةَ طُهرًا، ويومين دمًا؛ فالستَّةُ حيضٌ؛ للاستواء.

ولو رأت ثلاثةَ دمًا، وخمسةَ طُهرًا، ويومًا دمًا؛ فالثلاثةُ حيضٌ؛ لِغَلبةِ الطُّهر، فصار فاصلًا.

هذا خلاصةُ ما في شروح «الهداية» وغيرها. وفي المسألة سِتُّ رواياتٍ، وهاتان أشهَرُها، وقد صحَّحَ روايةَ محمَّدٍ في «المبسوط» و«المحيط»، وعليها الفتوى[1].

وفي «السراج»: "وكثيرٌ من المتأخِّرين أفتَوا بقول أبي يوسفَ؛ لأنَّه أسهَلُ على المفتي والمستفتي". وفي «الهداية»: "والأخذُ به أيسَرُ". وفي «الفتح»: "وهو الأولى"[2].

---

(١) ينظر: «المبسوط» للسرخسي (٣/ ١٥٦)، و«المحيط البرهاني» (١/ ٢٢٠).

(٢) ينظر: «فتح القدير» شرح «الهداية» (١/ ١٧٢).

(وَسَيَجِيءُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالى) في الفصل الثاني بعضُ ذلك[1].

(وَكَذَا الطُّهْرُ الفَاسِدُ) المتخلِّل بين الدَّمَينِ (في النِّفاسِ) لا يَفصِلُ بينهما، ويُجعَلُ كالدم المتوالي.

حتَّى لو ولدت فانقطعَ دَمُها، ثمَّ رأت آخِرَ الأربعينَ دمًا؛ فكُلُّهُ نِفاسٌ كما مرَّ، وسيأتي في الفصل الثاني.

ثمَّ اعلم أنَّ عدمَ فَصلِه خاصٌّ بما إذا كان الدمُ الثاني في مدَّة الأربعين لا بعدَها؛ ولذا قال في «السراج»: "ثمَّ الطهر المتخلِّلُ بين دمي النفاسِ لا يَفصِلُ وإن كَثُرَ... إلخ".

فقوله: "بينَ دَمَي النفاسِ" صريحٌ في أنَّ الدم الثانيَ في مدَّة الأربعين؛ وإلَّا فلو كان لا يَفصِلُ مطلقًا لزمَ أنَّ مَن ولدت ورأت عشرين دمًا، ثمَّ طَهُرَتْ سنةً أو سنتين، ثمَّ رأتِ الدمَ؛ أن يكونَ ذلك الطُّهر كالدم المتوالي، ولا قائلَ به.

لكن إذا وقع الدمُ الثاني خارجَ الأربعين: فإن كان الطُّهر المتخلِّلُ تامًّا؛ فَصَلَ بينهما ولم يُجعَلْ كالدم المتوالي، وإن كان ناقصًا لم يَفصِل؛ لأنَّه لا يفصل في الحيض ففي النفاس أَولى؛ لأنَّ الطُّهرَ الناقصَ فاسدٌ في نفسه، بخلاف التامِّ.

يُوضِّحُ ما قلنا ما في «المحيط»:

"لو رأتْ خمسةً دمًا، وخمسةَ عشرَ طُهرًا، وخمسةً دمًا، وخمسةَ عشرَ طُهرًا، ثمَّ استمرَّ الدم؛ فعنده نِفاسُها خمسةٌ وعشرونٌ؛ لأنَّه لا عِبرةَ بالطُّهر الأوَّل؛ لإحاطة الدمِ بطرفيه. والثاني مُعتبَرٌ؛ لأنَّ به تمَّ الأربعون.

ولو رأت ثلاثين دمًا، وعشرةً طُهرًا، ويومًا دمًا؛ فعند أبي يوسف: الأربعونَ نفاسٌ؛ لأنَّه يختم النفاسَ بالطُّهر، ويقلبُ الطُّهرَ نِفاسًا بإحاطة الدَّمينِ به كما سيأتي. وعند محمَّدٍ: الثلاثون نفاسٌ"[2]. انتهى.

---

(١) ينظر: (١/ ١٥٨).

(٢) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢٧٠).

فقوله: "لأنَّ به تمَّ الأربعون"؛ أي: فكان الدمُ الثاني واقعًا بعدَها، فيكون حيضًا؛ لوجود الطُّهر الفاصل. فهذا ما ظهر لي، والله تعالى أعلم.

(**وَأكثَرُ الطُّهْرِ: لَا حَدَّ لَهُ**) بل قد يستغرقُ العُمرَ، (**إلَّا عِنْدَ**) الحاجةِ إلى (**نَصْبِ العَادَةِ**) عند استمرار الدم، (**وَسَيَجِيءُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالى**) تفصيلُ ذلك في الفصل الرابع.

[ثبوتُ العادة وانتقالها]:

(**وَالعَادَةُ تَثْبُتُ بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ في الحَيْضِ وَالنِّفَاسِ**) هذا قول أبي يوسف، وأبي حنيفة آخِرًا. قال في «المحيط»: "وبه يُفتى". وفي موضعٍ آخَرَ: "وعليه الفتوى". هذا في الحيضِ، أمَّا في النِّفاس فمتَّفَقٌ عليه، «مصنِّف».

قلتُ: وكذا المبتدأةُ بالحيض تَثبتُ العادة لها بمرَّةٍ واحدةٍ اتِّفاقًا، كما في «السراج».

وإنَّما الخلافُ في المعتادة إذا رأت ما يخالفُ عادتَها مرَّةً واحدةً، هل يصير ذلك المخالِفُ عادةً لها، أم لا بدَّ فيه من تكرارِه مرَّتين؟

بيان ذلك: لو كانت عادتُها خمسةً من أوَّل الشهر، فرأت سِتَّةً؛ فهي حيضٌ اتِّفاقًا، لكن **عندهما** يصيرُ ذلك عادةً، فإذا استمرَّ بها الدم في الشهر الثاني؛ تُرَدُّ إلى آخر ما [ن/٢٥٧] رأت. **وعند محمَّدٍ**: إلى العادة القديمة.

ولو رأت الستَّةَ مرَّتينِ؛ تُرَدُّ إليها عند الاستمرارِ اتِّفاقًا، وتمامه في «السراج».

وقوله: (**دَمًا أو طُهْرًا**) منصوبان على التمييز. (**إِنْ كانا صَحِيحَينِ**) بخلاف الفاسدين، كما أوضحناه في آخر النوع الأوَّل[1].

---

(١) ينظر: (١/ ١٣٢).

(وَتَنْتَقِلُ كَذَلِكَ) أي: بمَرَّةٍ واحدةٍ في الحيض والنفاس، دَمًا أو طُهرًا، «مصنِّف»، وفيه الخلافُ المارُّ.

[معنى العادة الأصليَّة والعادة الجعليَّة]:

لكنَّ هذا في العادة الأصليَّةِ؛ وهي: أن ترى دَمينِ مُتَّفِقين وطُهرَينِ مُتَّفِقين على الوِلاء، أو أكثر. لا الجعليَّةِ: بأن ترى أَطهارًا مختلفةً ودِماءً مُختَلِفةً؛ فإنَّها تنتقضُ برؤية المخالِف اتِّفاقًا. «نهر»، وتمامُ ذلك في «الفتح» وغيره[(١)].

(زَمانًا) تمييزٌ مُحوَّلٌ عن الفاعل، (بِأَنْ لم تَرَ فِيهِ) أي: في زمانِ عادَتِها؛ كما لو كانت عادَتُها خمسةً من أوَّل الشهر، فمضَتْ ولم ترَ فيها ولا في بقيَّة الشهر، أو رأت بعدَها خمسةً. (أو رَأَتْ) الخمسةَ (قَبْلَهُ) أي: قبلَ زمان عادتها ولم ترَ فيه.

وإنَّما نصَّ على القبليَّة مع أنَّها داخلةٌ في قوله: "بأن لم ترَ فيه"؛ لأنَّ الانتقالَ فيها حصلَ قبل عدم الرؤية فيه، فتأمَّل.

(وَ) تنتقلُ (عَدَدًا):

- (إِنْ رأَتْ ما يُخَالِفُهُ) أي: العددَ، (صحيحًا) حالٌ مِن مفعول "رأت"، وقوله: (طُهْرًا أَوْ دَمًا) بدلٌ مِن "صحيحًا" أو عطفُ بيانٍ.

كما لو كانت عادتها خمسةً حيضًا، وخمسةً وعشرينَ طُهرًا، فرأت في أيَّامِها ثلاثةً دمًا، وخمسةً وعشرينَ طُهرًا، أو خمسةً دمًا، وثلاثةً وعشرينَ طُهرًا.

- (أَوْ) رأت ما يُخالِفُه حالةَ كَونِ المرئيِّ (دَمًا فاسِدًا جَاوَزَ العَشَرَةَ، وَوَقَعَ) من آخره (نِصَابٌ) ثلاثةُ أيَّامٍ فأكثر، (في بَعْضِ) أيَّام (العَادَةِ، وَبَعضُهَا) أي: ووقعَ بعضُ العادةِ (مِنَ الطُّهرِ الصَّحِيحِ).

(١) ينظر: «فتح القدير» (١/ ١٧٧)، و«النهر الفائق» (١/ ١٣٨).

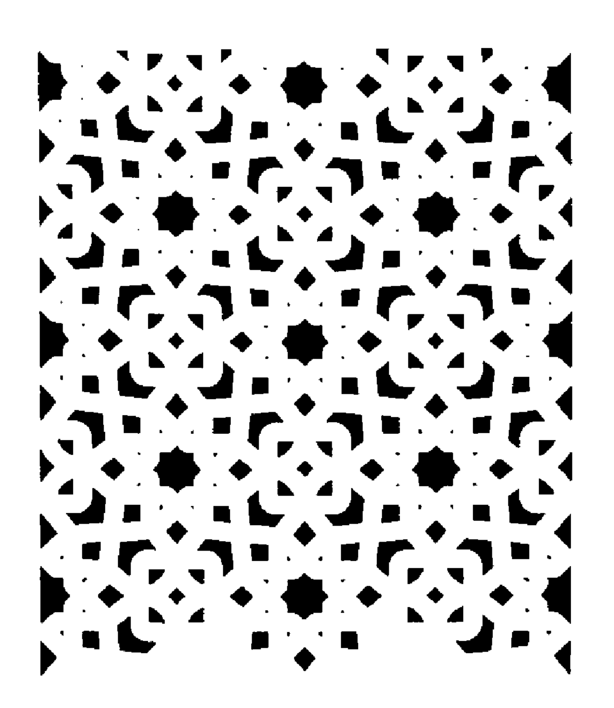
مَثالُه: عادتها خمسةٌ من أوَّل الشهرِ، فرأت الدمَ سبعةً قبلَهُ وأربعةً في أوَّلِه، وانقطع، فهذا دمٌ فاسدٌ؛ لأنَّه جاوز العشرةَ، ووقع منه نصابُ الحيض في بعض أيّام العادة، وبعضُها الباقي -وهو الخامسُ- وقعَ من الطُّهر الصحيح؛ فتُرَدُّ إلى عادتها من حيث المكانُ دون العدد؛ لأنَّ الخامسَ لم يقع بعدَهُ دمٌ حتَّى يُجعلَ حيضًا؛ لأنَّ أبا يوسفَ وإن كان يُجيزُ ختمَ الحيضِ بالطُّهر، لكن شرطُه عنده إحاطةُ الدم بطَرفَي الطُّهرِ كما قدَّمناه.

وقد تنتقلُ عددًا وزمانًا، وهو ظاهرٌ.

وسيأتي تفصيلُ هذا المحلِّ في الفصل الثاني إن شاءَ الله تعالى[1].

---

(١) ينظر: (١/ ١٥٩).





[الفصول]

(وأمَّا الفُصُولُ) عطفٌ على قوله: "أمَّا المقدِّمة"؛ (فستَّةٌ):

- [الفصل الأوَّل: في ابتداء ثبوت الدماء الثلاثة.
- **الفصل الثاني:** في المبتدأة والمعتادة.
- **الفصل الثالث:** في الانقطاع.
- **الفصل الرابع:** في الاستمرار.
- **الفصل الخامس:** في المضلة.
- **الفصل السادس:** في أحكام الدِّماء المذكورة].



(الفَصلُ الأوَّلُ)
[في ابتداء ثُبوتِ الدِّماءِ الثّلاثَةِ وانتِهائِهِ، والكُرسُف]

(في) بيان (ابتِدَاءِ ثُبُوتِ الدِّماءِ الثَّلاثَةِ) الحيض، والنِّفاسِ، والاستحاضة، (وَ) بَيانِ (انتِهَائِهِ) أي: انتهاءِ ثُبوتِها الَّذي يزولُ به أحكامُها، (وَ) في بيان (الكُرْسُفِ) بوزن: "قُنْفُل".

[ابتداء ثبوت الحيض، والنفاس، والاستحاضة]:

(أَمَّا الأَوَّلُ: فَعِندَ ظُهُورِ الدَّمِ؛ بِأَنْ خَرَجَ مِنَ الفَرْجِ الدَّاخِلِ) إلى الفرج الخارج. والأول[1]: وهو المدور بمنزلة الدبر أو الإحليل. والثاني[2]: وهو الطويل بمنزلة الأليتين أو القَلَفَة. (أو) لم ينفصل عن الفرج الداخل، بل (حاذى) أي: ساوى (حَرْفَهُ).

والدمُ في هذا الحكم (كَالبَولِ وَالغَائِطِ، فَكُلُّ مَا ظَهَرَ مِنَ الإِحْلِيلِ) بالكسر: مخرجُ البَول من ذَكرِ الإنسان، واللَّبنِ من الثدي، «قاموس»[3]. والمرادُ هنا الأوَّلُ. (وَالدُّبرِ) بضمٍّ، وبضمَّتين، (وَالفَرْجِ، بِأَنْ سَاوَى الحَرْفَ) مِن أحدِ هذه المخارج؛ (يَنتَقِضُ بِهِ الوُضُوءُ) سواءٌ كان دَمًا، أو بولًا، أو غائطًا. (مُطْلَقًا) أي: قليلًا كان أو كثيرًا.

(وَيَثبُتُ بِهِ) أي: بما ظهرَ، (النِّفَاسُ وَالحَيْضُ إِنْ كَانَ دَمًا صَحِيحًا) يعني بأن كان بعدَ خروجِ الولدِ أو أكثرِه في النِّفاس، ولم ينقص عن ثلاثةٍ في الحيض، (مِنْ بِنْتِ تِسْعِ سِنِينَ أو أَكثَرَ)، ويَثبتُ به بلوغُها؛ قال في «المحيط البرهاني»: "وأكثرُ مشايخ زمانِنا على هذا"[4] «مصنف»، وعليه الفتوى «سراج»، وهو المختار.

---

(١) أي: الفرج الداخل.
(٢) أي: الفرج الخارج.
(٣) ينظر: «القاموس المحيط» باب اللام، فصل الحاء (ص: ٩٨٦).
(٤) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢١١).

وقيل: سِتٌّ. وقيل: سَبع. وقيل: اثنتا عشرة. «فتح».

[حكمُ حَبسِ دمِ الحيضِ ونحوه قبل نزولِه من السبيلين]:

(فَإِنْ أُحِسَّ) بصيغة المجهول، ولم يقل: "أَحسَّتْ"؛ ليدخلَ فيه حَدَثُ الرجال والنساء، «مصنف». (ابتِدَاءً بِنُزولِهِ) أي: الدم ونحوه كالبول، (ولم يَظْهَرْ) إلى حَرفِ المَخرَجِ، (أَو مُنِعَ) بصيغة المجهول أيضًا، معطوفٌ على "لم يظهر"، (مِنْهُ) أي: من ظهوره، (بِالشَّدِّ) على ظاهر المخرَجِ بنحو خرقةٍ، (أَو الاحتِشَاءِ) في باطنه بنحو قطنةٍ؛ (فَلَيْسَ لَهُ حُكْمٌ) أي: لا ينتقضُ به الوضوءُ، ولا يَثبتُ به الحَيضُ «مصنف»، وقيل: يثبت بمجرد الإحساس كما قدَّمناه[1].

(وَإِنْ مُنِعَ بَعْدَ الظُّهُورِ أَوَّلًا؛ فَالحَيْضُ وَالنِّفَاسُ بَاقِيَانِ) أي: لا يزولُ بهذا المنعِ حُكمُهما الثابتُ بالظهور أوَّلًا، كما لو خرج بعضُ المنيِّ، ومنع باقيهِ عن الخروجِ، فإنَّه لا تزولُ الجنابةُ. (دُونَ الاِسْتِحَاضَةِ) فإنَّه إذا أمكنَ مَنعُ دَمِها؛ زالَ حُكمها. [ن/٢٥٨]

[حكم الخارج من غير السبيلين]:

(وأمَّا) الكلامُ (في) حكم الخارج من (غَيرِ السَّبِيلَينِ) القُبلُ والدُّبرُ؛ (فَلَا حُكمَ لِلظُّهُورِ وَالمُحَاذَاةِ) بمُجرَّدِهما؛ (بَلْ لا بُدَّ مِنَ الخُرُوجِ) ولو بالإخراج، كعَصرِهِ في الأصحِّ، خلافًا لما في «العناية» و«البحر» مِن أنَّ الإخراجَ غيرُ مُعتبَرٍ، كما أوضحناه في «رد المحتار»[2].

(وَ) لا بدَّ أيضًا من (السَّيَلانِ)، واختُلِفَ في تفسيره:

ففي «المحيط»: "عن أبي يوسف: أن يعلوَ وينحَدِرَ. وعن محمَّد: إذا انتفخَ على رأس الجرحِ، وصار أكثرَ مِن رأسه نَقَضَ، والصحيحُ لا ينقض". انتهى.

---

(١) (مصنف. وقيل: يثبت بمجرَّد الإحساس كما قدَّمناه) سقطت من (س).

(٢) ينظر: «العناية» للبابرتي (١/ ٥٥)، و«رد المحتار على الدر المختار» (١/ ١٣٦).

وصحَّح في «الدراية» الثانيَ؛ لكن صحَّح في «الخانيَّة» وغيرِها الأوَّلَ، وفي «الفتح»: أنَّه مُختار السَّرخسيِّ، وهو الأَولى(١).

والمرادُ: السَّيلانُ، ولو بالقوَّة؛ حتَّى لو مسحَهُ كلَّما خرجَ، أو وضعَ عليه قطنةً، أو ألقى عليه رَمادًا أو ترابًا، ثمَّ ظهر ثانيًا فترَّبَهُ، ثمَّ وثمَّ؛ فإنَّه يُجمَعُ، فإن كان بحيثُ لو تركَهُ سالَ بغلبة الظنِّ نَقَضَ، قالوا: وإنَّما يُجمَعُ إذا كان في مجلسٍ واحدٍ مرَّةً بعد أخرى، فلو في مجالسَ فلا، كما في «التتارخانية» و«البحر»(٢).

(إلى مَا) أي: موضعٍ من البدن (يَجِبُ تَطهِيرُهُ في الغُسْلِ) من الجنابة، وعمَّ التطهيرُ المسحَ، كما لو لم يمكنه غَسلُ رأسِه لِعُذرٍ، وأمكنَهُ مسحُه، فخرج مِنهُ دَمٌ وسال إليه. والمرادُ سَيلانُه إليه ولو حُكمًا؛ فيشملُ ما لو افتصدَ ولم يتلطَّخ رأسُ الجرحِ، فإنَّه ناقضٌ مع أنَّه سالَ إلى الأرض دونَ البدن، وكذا لو مصَّ العَلَقُ أو القُرَادُ الكبيرُ الدَّمَ.

وخَرَجَ: ما لو سالَ في داخل العين، أو باطنِ الجرحِ؛ فإنَّه موضعٌ لا يجبُ تطهيرُه؛ لأنَّه مُضِرٌّ. وزاد في «الفتح» بعدَ قوله "يجب": "أو يُندَبُ"، وأيَّدهُ في «البحر» بقولهم: "إذا نزل الدمُ إلى قصبة الأنف نقضَ؛ أي: لأنَّ المبالغةَ في الاستنشاقِ إلى ما اشتدَّ من الأنف مسنونةٌ"، وتمامُ تحقيق ذلك في حواشينا «رد المحتار»(٣).

(في نَقضِ الوُضُوءِ) متعلِّقٌ بمعنى النفي في قوله: "فلا حُكمَ"، وقوله: "بل لا بدَّ" أو بالظهورِ والخروجِ، لكن يحتاجُ إلى تكلُّفٍ؛ تأمَّل.

(فَلَو مُنِعَ الجرحُ السائلُ مِنَ السَّيلانِ؛ انتَفَى العُذْرُ) بلا خلافٍ، «مصنِّف». وذلك واجبٌ بالقدر الممكن، ولو بِصَلاتِه مُومِيًا قائمًا أو قاعدًا، كما سيأتي تفصيلُه آخرَ

(١) ينظر: «فتح القدير» (١/ ٣٩).

(٢) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٣٤).

(٣) ينظر: المرجع السابق (١/ ٣٣)، و«رد المحتار» (١/ ١٣٤).

الرسالةِ إن شاءَ اللهُ تعالى. (**كَالِاسْتِحَاضَةِ**) في أصحِّ القولين، «مصنِّف»، وقيل: إنَّها كالحيض.

[ثبوت حكم النفاس]:

(**وَفي النِّفَاسِ: لا بُدَّ**) في ثبوت حُكمِه (**مَعَ ذَلِكَ**) أي: مع خروج الدم من الفرج الداخلِ؛ (**مِنْ خُرُوجِ أَكْثَرِ الوَلَدِ**) هذا أصحُّ الأقاويل. وفي «الخلاصة»: إن خرجَ الأقلُّ لا تكونُ نُفساءَ، فإن لم تُصَلِّ تكونُ عاصيةً، فيُؤتى بِقِدرٍ أو بحفرةٍ صغيرةٍ، وتجلسُ هناك؛ كيلا تُؤذِيَ الولدَ. «مصنف».

وعند محمَّد: لا بدَّ من خُروج كُلِّه.

(**فَإِنْ وَلَدَتْ ولم تَرَ دَمًا؛ فَعَلَيهَا الغُسْلُ**) هذا قول أبي حنيفةَ وقولُ أبي يوسُفَ أوَّلًا، ثمَّ رجع أبو يوسف وقال: هي طاهرةٌ لا غُسلَ عليها.

وأكثرُ المشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة، وبه يفتِي الصدر الشهيد، كذا في «المحيط»[1]، «مصنف». وصحَّحه في «الظهيرية» و«السراج»، فكان هو المذهب. «بحر»[2].

(**لأنَّ الوَلَدَ لا يَنفَكُّ عَنْ بِلَّةٍ**) بالكسر والتشديد؛ أي: رطوبةِ (**دَمٍ**)، كذا علَّلَ في «الفتح»[3].

وعلَّلَ الزَّيلَعِيُّ: بأنَّ نفسَ خروج الولد نِفاسٌ[4]؛ أي: ولو لم يوجد معهُ بِلَّةٌ أصلاً، وهو صريحٌ في أنَّها تصيرُ نُفساءَ. وبه صرَّح في «النهاية» أيضًا، وبه اندفعَ ما في «النهر»

---

(١) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢٦٣).

(٢) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٢٩).

(٣) ينظر: «فتح القدير» (١/ ١٨٦).

(٤) ينظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» (١/ ٦٨).

مِن أنَّ وجوبَ الغُسل عليها للاحتياط كما صرَّحوا به، فلا يلزم منه كَونُها نُفساءَ. وتمامه فيما علَّقتُه على «البحر»[١].

[حكم الولادة بالعملية الجراحية (القيصرية)]:

(وَلَوْ خَرَجَ الوَلَدُ مِنْ غَيرِ الفَرْجِ) كجُرحٍ بِبَطنِها؛ (إِنْ خَرجَ الدَّمُ مِن الفَرْجِ فَنِفَاسٌ، وَإِلَّا فَلَا) لكن تنقضي به العِدَّةُ، وتصيرُ الأَمة أمَّ ولدٍ، ولو علَّقَ طلاقَها بولادتها وقعَ لوجودِ الشرط، «بحر»[٢].

[بيان أحكام السقط]:

(وَالسِّقْطُ) بالحركات الثلاث: الولدُ يَسقطُ مِن بطن أمِّه ميتًا، وهو مُستَبينُ الخَلْقِ، وإلَّا فليسَ بسِقْطٍ، كذا في «المغرب»[٣].

فقوله: (إِنِ اسْتَبَانَ بَعضُ خَلقِهِ) لبيان أنَّه لا يُشترط استبانةُ الكلِّ، بل يكفي البعضُ، (كالشَّعرِ وَالظُّفْرِ) واليدِ والرِّجْلِ والإصبعِ؛ (فَوَلَدٌ) أي: فهو ولدٌ تصيرُ به نُفَساءَ، وتثبتُ لها بقيَّةُ الأحكام؛ من انقضاء العدَّةِ ونحوها ممَّا عَلِمتَهُ آنِفًا.

وزاد في «البحر»: "عن «النهاية»: ولا يكون ما رَأتهُ قبلَ إسقاطه حيضًا"[٤]؛ أي: لأنَّها حينئذٍ حاملٌ؛ والحاملُ لا تَحيضُ كما مرَّ.

(وَإِلَّا) يَستَبِنْ شَيءٌ مِن خَلقِهِ؛ (فَلَا) يكونُ ولدًا، ولا تثبتُ به هذه الأحكام، (وَلَكِنْ ما رَأتهُ مِنَ الدَّمِ) بعدَ إِسقاطِه (حَيْضٌ إِنْ بَلَغَ نِصَابًا) ثلاثةَ أيَّامٍ فأكثرَ، (وَتَقَدَّمَهُ طُهْرٌ تَامٌّ)؛ [ن/٢٥٩]

---

(١) ينظر: «النهر الفائق» (١/ ١٤٠)، و«منحة الخالق على البحر الرائق» (١/ ٢٢٩).

(٢) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٢٩).

(٣) ينظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (سقط).

(٤) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٣٠).

ليكونَ فاصِلًا بين هذا الحيضِ وحيضٍ قبلَهُ، (وَإِلَّا) يوجدْ واحدٌ من هذين الشرطين، أو فُقِدَ أحدُهما فقط؛ (فَاستِحَاضَةٌ).

ولو لم تَعلَم أنَّه مستبينٌ أم لا؛ بأن أسقطَتْهُ في المَخرَج مثلًا، واستمرَّ بها الدمُ؛ فسَيأتي حُكمه إن شاءَ الله تعالى في آخرِ الفصل الخامس.

[ثبوت النفاس في ولادة التوأمَين]:

(وَإِنْ وَلَدَتْ وَلَدَينِ أَوْ أَكْثَرَ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ؛ بأن كَانَ بَينَ كُلِّ وَلَدَينِ أَقلُّ مِن سِتَّةِ أَشْهُرٍ) ولو بين الأوَّل والثالث أكثرُ منها في الأصحِّ، «بحر»[١]؛ (فَالنِّفَاسُ مِنَ الأَوَّلِ فَقَطْ) هذا قولُ أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو الصحيح.

وعند محمَّد: من الثاني، كذا في «التتارخانيَّة»[٢]. «مصنِّف». والظاهرُ أنَّ المرادَ بـ"الثاني" الأخيرُ؛ لِيشملَ الثلاثة.

ثمَّ لا خِلافَ أنَّ انقضاءَ العِدَّةِ من الأخير كما في «التنوير»؛ لِتَعلُّقِه بفراغ الرحم، ولا يكون إلَّا بخروج كلِّ ما فيه.

ولم يُبيِّنْ حكمَ ما تراهُ بعدَ الأوَّل.

وكَتَبَ في الهامش[٣]: "قالوا: والباقي استحاضةٌ، وهذا على الإطلاق [صحيحٌ][٤] في المتوسِّط؛ لأنَّ الحاملَ لا تحيض، وأمَّا في الأخير فيتعيَّنُ أن يُقيَّدَ بما إذا لم يمكن جَعلُه حيضًا؛ بأن لم يَمضِ بعد انقطاع النفاس خمسةَ عشرَ يومًا، أو لم تَمضِ عادتُه[٥]

---

(١) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٣١).

(٢) ينظر: «الفتاوى التتارخانية» (١/ ٥٤٠).

(٣) أي: المصنِّف صاحبُ المتن.

(٤) إضافة من تعليقات المصنِّف الموجودة على هوامش مخطوطات المتن.

(٥) كذا في نسخ الشرح والمتن. والضمير راجع إلى الدم، والله أعلم.

الأولى، أو عشرون في المبتدأة، أو كان أقلَّ مِن ثلاثة أيَّامٍ، وإلَّا فينبغي أن يكونَ حيضًا". انتهى.

قلتُ: والمتوسِّطُ أيضًا ليس على إطلاقه، بل هو مُقيَّدٌ بما إذا كان بعدَ تمام الأربعين مِن الأوَّل؛ لما في «البحر»: "عن «النهاية»: أنَّ ما تراهُ عقبَ الثاني؛ إن كان قبلَ الأربعين فهو نِفاسُ الأوَّل لِتمامها[1]، واستحاضةٌ بعدَ تمامِها عندهما"[2]. انتهى.

وينبغي في المعتادة إذا جاوزَ الأربعينَ أن تُردَّ إلى عادتِها، فيكونُ ما زاد عليها استحاضةً، لا ما بعد تمام الأربعين فقط.

[انتهاء الحيض]:

(وأمَّا انتِهَاءُ الحَيضِ) معطوفٌ على قوله: "أمَّا الأوَّل"، (فَبِبُلوغِهَا سِنَّ الإِيَاسِ) أي: انتهاءُ مُدَّتِه التي يُوجَدُ فيها ولا يتعدَّاها غالبًا.

وليس المرادُ انتهاءَ نفسِ الحيض؛ لأنَّه يكون بانقطاعه حقيقةً فيما بين الثلاثة والعشرة، أو حُكمًا إذا جاوز العشرةَ.

وكان مقتضى المقابلةِ حيث فسَّر الابتداءَ بظهور الدم؛ أن يُفسِّرَ الانتهاءَ بالانقطاع المذكور. أمَّا تفسيره بما ذكره فإنَّما يناسبُ تفسيرَ الابتداء ببلوغها تِسعَ سنينَ فأكثر، وقد يقال: إنَّه مُرادُه من تفسير الابتداء. ويحتاجُ إلى تكلُّفٍ، فتأمَّل.

[سِنُّ الإياس]:

ثمَّ اليأسُ: انقطاعُ الرجاء. والإياسُ أَصله: "إيْئَاس"، حُذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفًا، «مغرب»[3].

---

(١) أي: إلى تمام الأربعين، والله أعلم.

(٢) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٣١).

(٣) ينظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (يأس).

(وهو) أي: سِنُّ الإياسِ (في الحَيضِ) احترازٌ عن الاستحاضة، فإنَّه لا تقديرَ له. (خَمسٌ وخَمسُونَ سَنةً).

قال في «المحيط البرهاني»: "وكثيرٌ من المشايخ أفتَوا به، وهو أعدلُ الأقوال"[1]. «مصنف». وذكر في «الفيض» وغَيرِه: أنَّه المختار. وفي «الدرِّ»: "عن «الضياء»: وعليه الاعتماد"[2].

فإذا بَلَغَتهُ وانقطعَ دمُها؛ حُكِمَ بإياسِها، وإلَّا فلا.

وعليه: فالمُرضِعُ التي لا ترى الدمَ في مدَّة إرضاعِها لا تنقضي عدَّتُها إلَّا بالحيض، كما في «الدرّ» من باب العدَّة.

وفي «السِّراج»: سُئِلَ بعضُ المشايخ عن المرضعة إذا لم ترَ حيضًا، فعالَجتهُ حتَّى رأت صُفرةً في أيَّام الحيض، قال: هو حيضٌ تنقضي به العِدَّة.

(فَإِنْ رَأَتْ بَعدَهُ) أي: بعدَ هذا السنِّ (دَمًا خَالِصًا) كالأسوَدِ، والأحمَرِ القاني، (نِصَابًا؛ فَحَيضٌ). قال صدر الشريعة: هو المختار.

وفي «المحيط»: قال بعضُهم: لا يكونُ حيضًا[3]. وجعلَهُ صدرُ الشريعة ظاهرَ الرواية. وقال بعضهم: إن حُكِمَ بالإياس فليسَ بحيضٍ، وإلَّا فحيضٌ. وفي «الحُجَّة»: وهو الصحيح. «مصنِّف».

(وَإِلَّا) يكن كذلك؛ بأن رأت صُفرةً، أو كُدرةً، أو تُربِيَّةً. «صدر الشريعة». -والكُدرَةُ: ما هو كالماء الكَدِر. والتُّربِيَّة: نوعٌ منها كلَونِ التراب، بتشديد الياء وتخفيفها

---

(١) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢١٢).

(٢) ينظر: «الدر المختار» (ص: ٤٥).

(٣) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢١٢).

بغير همزٍ، نسبةً إلى التُّرب بمعنى التراب. وَالصُّفرَةُ: كصُفرة القزِّ والتبن أو السنِّ على الاختلاف- (**فَاستِحَاضَةٌ**).

وفي «البحر»: "عن «الفتح»: ثمَّ إنَّما ينتقض الحكمُ بالإياس بالدم الخالص فيما يُستَقبَل، لا فيما مضى، حتَّى لا تفسدَ الأنكحةُ المباشرة قبلَ المعاودة"[1]. انتهى.

فلو اعتدَّت بالأشهُرِ فرأته قبلَ تمام الأشهُرِ؛ استأنفت، لا بعدَها، كما اختاره الشهيد[2]، وصدر الشريعة، ومنلا خسرو، والباقاني، وتَعتدُّ في المستقبَل بالحيض، كما صحَّحه في «الخلاصة» وغيرها. وفي «الجوهرة» و«المجتبى»: أنَّه الصحيحُ المختار، وعليه الفتوى[3]. وفي «تصحيح القُدوريِّ»: أنَّ هذا التصحيحَ أولى مِن تصحيح «**الهداية**» فسادَ النكاح وبُطلانَ العِدَّة[4]. وفي «النهر»: أنَّه أعدَلُ الروايات[5]. كذا في باب العدة من «الدر» مُلخَّصًا[6].

[لون الدم عند غير الآيسة]:

ولمَّا قيَّدَ المصنِّفُ هنا الدمَ بكونه خالصًا، وهو الأسوَدُ والأحمرُ القاني كما ذكرنا، [ن/ ٢٦٠]
صار مَظِنَّةَ أن يُتوهَّمَ أنَّ دمَ الحيض يُشترطُ فيه ذلك في الآيسة وغيرِها؛ دفعَ ذلك بقوله: (**وفي غَيرِ الآيِسَةِ ما عَدا البَيَاضَ الخَالِصَ**) قيل: هو شيءٌ يشبهُ الخيطَ الأبيض، «در»[7]. (**مِنَ الألوَانِ**) كالخُضرة وغيرِها مِن الخمسة السابقة؛ (**في حُكمِ الدَّمِ**) في مدَّة الحيض والنفاس.

---

(١) ينظر: «فتح القدير» (١/ ١٦١)، و«البحر الرائق» (١/ ٢٠١).

(٢) الصدر الشهيد حسام الدين. ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢١٢).

(٣) ينظر: «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري» للحدادي (٢/ ٧٦).

(٤) ينظر: «التصحيح والترجيح» لابن قطلوبغا (ص: ٣٥٩).

(٥) ينظر: «النهر الفائق» (٢/ ٤٨٠).

(٦) ينظر: «الدر المختار» (ص: ٢٤٧).

(٧) ينظر: المرجع السابق (ص: ٤٤).

وأنكر أبو يوسف الكُدرةَ في أوَّل الحيض دونَ آخرِه. ومنهم مَن أنكرَ الخُضرةَ، والصحيحُ: أنَّها حيضٌ من غيرِ الآيسة.

وفي «المعراج» عن فخر الأئمَّة: لو أفتى [مُفتٍ][1] بشيءٍ مِن هذه الأقوال في مواضعِ الضرورة طلبًا للتيسير؛ كان حسنًا. «بحر»[2].

(**وَالمُعتبَرُ في اللَّونِ**) مِن حُمرةٍ أو غيرِها (**حِينَ يَرتَفِعُ الحَشْوُ**) أي: الكُرسُف (**وَهُوَ طَرِيٌّ، وَلا يُعتَبَرُ التَّغيُّرُ**) إلى لونٍ آخرَ (**بَعْدَ ذَلِكَ**) كما لو رأت بياضًا فاصفرَّ بعد اليبسِ أو بالعكس، اعتُبِرَ ما كان قبلَ التغيُّر.

[أحكام الكُرسُف]:

(**وَأمَّا الكُرْسُفُ**) بضمِّ الكاف والسين المهملة بينهما راءٌ ساكنةٌ: القطن.

وفي اصطلاح الفقهاء: ما يُوضَعُ على فم الفرج.

(**فَسُنَّةٌ**) أي: استُحِبَّ وضعُه كما في «الفتح» و«شرح الوقاية». (**لِلبِكْرِ**) أي: مَن لم تَزُلْ عُذرَتُها. (**عِنْدَ الحَيضِ فَقَطْ**) أي: دونَ حالةِ الطُّهر.

(**وَلِلثَّيِّبِ**) مَن زالَتْ بكارَتُها. (**مُطلَقًا**)؛ لأنَّها لا تأمنُ عن خروجِ شيءٍ منها، فتحتاطُ في ذلك، خصوصًا في حالة الصلاة، بخلاف البِكر، كما في «المحيط»[3].

ونقل في «البحر» ما ذكره المصنِّفُ عن «شرح الوقاية»، ثمَّ قال: "وفي غيره: أنَّه سُنَّةٌ للثيِّب حالةَ الحيض، مُستحَبٌّ حالةَ الطُّهر، ولو صلَّتا بغير كُرسُفٍ جازَ"[4]. انتهى.

---

(١) إضافة من «البحر».
(٢) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٠٢).
(٣) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢١٥).
(٤) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٠٣).

(وَيُسَنُّ[1] تَطيِيبُهُ بِمِسْكٍ وَنَحوِهِ)؛ لِقَطعِ رائحةِ الدَّم.

(وَيُكرَهُ وَضعُهُ) أي: وَضعُ جميعِه، «مصنِّف». (في الفَرجِ الدَّاخِلِ)؛ لأنَّه يشبه النكاح بيدها. «محيط»[2].

(وَلَو وَضَعَتِ الكُرْسُفَ في اللَّيلِ، وَهِيَ حَائِضَةٌ أو نُفَسَاءُ، فَنَظَرتْ في الصَّبَاحِ فَرَأَتْ عَلَيهِ البَيَاضَ) الخالِصَ؛ (حُكِمَ بِطَهارَتِهَا مِن حِين وَضَعَتْ)؛ للتَّيقُّن بطهارتها وقتَهُ، «محيط»[3]؛ (فَعَليهَا قَضَاءُ العِشَاءِ)؛ لخروج وقتِه وهي طاهرةٌ.

(ولو) وضعَتهُ ليلًا وكانت (طاهِرَةً، فَرَأَتْ عَليهِ الدَّمَ) في الصباح؛ (فَحَيضٌ مِن حِينَ رَأَتْ) على القياس في إسناد الحوادث إلى أقرب الأوقات. «مصنِّف».

وفي «الفتح»: "فتقضي العشاءَ أيضًا إن لم تكن صَلَّتْها قبلَ الوضع؛ إنزالًا لها طاهرةً في الصورة الأولى مِن حين وضعته، وحائضًا في الثانية حينَ رفعتهُ؛ أخذًا بالاحتياط فيهما"[4]. انتهى، فتأمل.

(ثُـمَّ إنَّ الكُرسُـفَ إمَّـا أَنْ يُوضَـعَ فـي الفَـرجِ الخَـارِجِ، أو الدَّاخِـلِ) وقدَّمنـا أوَّل الفصلِ بيانَهما.

(وفي الأَوَّلِ): (إن ابتَلَّ شَيءٌ مِنهُ) أي: الكُرسُف، ولو الجانب الداخِل منه في الفرجِ الخارج؛ (يَثبُتُ الحَيْضُ) في الحائض، (وَنَقضُ الوُضُوءِ) في المستحاضة؛ لأنَّ الشرطَ فيهما خروجُ الدم إلى الفرج الخارج، أو إلى ما يحاذي حَرفَ الداخلِ كما مرَّ، وقد وُجِدَ بذلك.

(١) في نسخ الشرح (وسُنَّ)، والمثبت من مخطوط المتن.

(٢) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢١٥).

(٣) المرجع السابق (١/ ٢١٥).

(٤) ينظر: «فتح القدير» (١/ ٢٠٠).

(**وَفي الثَّاني**) أي: وَضعِه في الفرج الداخل: (**إِنِ ابْتَلَّ الجَانِبُ الدَّاخِلُ**) من الكُرسُفِ (**وَلَمْ تَنْفُذِ البِلَّةُ**) أي: لم تخرج (**إِلَى ما يُحَاذِي حَرْفَ الفَرْجِ الدَّاخِلِ؛ لا يَثْبُتُ شَيءٌ**) من الحيضِ ونقضِ الوضوء، «مصنِّف»؛ (**إِلَّا أَنْ يَخرُجَ الكُرْسُفُ**) فحينئذٍ يَثبتُ الحيض ونقضُ الوضوء، لا من زمان الابتلال «مصنِّف»؛ لما مرَّ أنَّ الشرطَ الخروجُ دون الإحساس.

فلو أحسَّتْ بنزول الدم إلى الفرج الداخل، وعَلِمَتْ بابتلال الكُرسُفِ به من الجانب الداخل فقط، فلم تُخرِجْهُ إلى اليوم الثاني؛ لم يَثبت له حكمٌ إلَّا وقتَ الإخراج أو نفوذِ البِلَّة.

فلذا قال: (**وَإِنْ نَفَذَ**) أي: البِلَّةُ، وذكَّرَ ضميرَها لأنَّها بمعنى الدم؛ أي: وإن خرجَتْ إلى ما يحاذي حرفَ الفرج الداخل؛ (**فَيَثْبُتُ**) حكمهُ من الحيض أو نقضِ الوضوء.

ثمَّ هذا إن بقيَ بعضُ الكُرسُفِ في الفرج الخارج.

(**وَإِنْ كَانَ الكُرْسُفُ كُلُّهُ في الدَّاخِلِ، فَابْتَلَّ كُلُّهُ**) أي: الكُرسُف:

(**فَإِنْ كَانَ مُبَتَّلًا**)[1] كذا في أكثر النُّسخ، ولعلَّهُ بضمِّ أوَّله وتقديمِ الباء الموحَّدة المفتوحة على التاء المثنَّاة المفتوحةِ المشدَّدةِ من التبتيل، والبَتْلُ: القطع، ويقال أيضًا: بَتَلَ الشيءَ؛ أي: مَيَّزَهُ، كما في «القاموس»[2].

وفي نسخةٍ: "**مُتَسَفِّلًا**" بالسين والفاء، وهي أحسن؛ لأنَّها المستعمَلةُ في عباراتهم هنا؛ أي: فإن كان مميَّزًا (**عَنْ حَرفِ**) الفرج (**الدَّاخِلِ**)، ومُتَسَفِّلًا عنه بأن لم يُحاذِه؛ (**فَلَا حُكْمَ لَهُ**)؛ لِعدم تحقُّقِ الشرطِ، وهو الخروجُ كما مرَّ.

---

(١) في (ن): (مثلا).

(٢) ينظر: «القاموس المحيط» باب اللام، فصل الباء (ص: ٩٦٤).

(**وَإِلَّا**) بأن كان طَرفُه محاذيًا لحرف الداخل، أو أعلى منه مُتجاوِزًا عنه؛ (**فَخُروجٌ**) أي: فذلك خروجٌ للدم، فيَثبتُ به حُكمُه.

(**وَكَذَا الحُكْمُ في الذَّكَرِ**) إذا حشى إِحليلَهُ فابتلَّ الجانبُ الداخلُ دون الخارجِ؛ لا ينتقضُ الوضوءُ، بخلاف ما لو ابتلَّ الخارجُ، وكذلك إذا كانت القطنةُ مُتَسَفِّلةً عن رأس الإحليل.

(**وَكُلُّ هَذَا**) أي: قوله: "ثمَّ إنَّ الكُرسُفَ... إلخ". (**مَفهُومٌ مِمَّا سَبَقَ**) أوَّلَ الفصلِ، (**وَتَفصِيلٌ لَهُ**) للتوضيح. [ن/ ٢٦١]



(الفَصلُ الثاني
في) بيانِ أحكام (المُبتدأةِ والمُعتادَةِ)

المتقدِّم تعريفُهما في النوع الأوَّل من المقدِّمة.

[أحكام المُبتَدَأةِ]:

(أمَّا الأُولى: فَكلُّ ما رَأَت) أي: كلُّ دَمٍ رَأتْهُ (حَيضٌ)، إن لم يكن أقلَّ مِن نصابٍ «مصنِّف»، (وَنِفَاسٌ) الواو بمعنى "أو"، (إلَّا ما جَاوَزَ أكثَرَهُمَا) أي: العشرة، والأربعين.

(وَلا تَنْسَ) ما مرَّ في آخر المقدَّمة؛ أعني: (كَونَ الطُّهرِ النَّاقِصِ) عن خمسةَ عشرَ يومًا (كالمُتَوَالي) أي: كالدم المتَّصل بما قبلَهُ وبما بعدَهُ، فلا يَفصِلُ بين الدَّمينِ مُطلقًا، ويُجعَلُ كلُّه أو بعضُه حيضًا، وإن لزم منه بَدءُ الحيض أو خَتمُه بالطُّهر. وهذا قول أبي يوسف كما أوضحناهُ في المقدِّمة.

(فَإنْ رَأَتِ المُبتَدَأَةُ سَاعَةً) أي: حصَّةً من الزمان (دَمًا، ثُمَّ أَربعَةَ عَشَرَ يومًا طُهرًا، ثُمَّ سَاعَةً دَمًا)؛ فهذا طُهرٌ ناقصٌ، وقد وقع بين دمين، فلا يفصل بينهما، بل يكونُ كالدم المتوالي؛ وحينئذٍ (فالعَشرَةُ مِنْ أَوَّلِهِ) أي: ما رأت، (حَيضٌ) يُحكَمُ ببلوغها به، «فتح»[1]؛ (فَتَغْتَسِلُ) عند تمام العشرة وإن كان على طُهرٍ، «مصنِّف»، (وَتَقضِي صَوْمَهَا) إن كانت في رمضانَ، «مصنِّف».

(فَيَجُوزُ خَتمُ حَيْضِهَا) أي: المبتدأة (بِالطُّهْرِ) كما في هذا المثال، (لا بَدؤُهَا)؛ لأنَّ الطهر الذي يُجعَلُ كالدم المتوالي لا بدَّ أن يقعَ بين دمين، فيلزم في المبتدأة جَعلُ الأوَّل منهما حيضًا بالضرورة، بخلاف المعتادة؛ فإنَّ الدم الأوَّلَ قد يكون قبلَ أيَّام عادتها، فيُجعَلُ الطُّهر الواقعُ في أيَّام عادتها هو الحيضُ وحدَهُ؛ ولذا جاز بَدءُ حيضِها وخَتمُه بالطُّهر كما سيصرِّح به المصنِّف.

---

(١) ينظر: «فتح القدير» (١/ ١٧٢).

(**وَلَوْ وَلَدَتْ**) أي: المبتدأةُ، (**فَانْقَطَعَ دَمُهَا**) بعد ساعةٍ مثلًا، (**ثُمَّ رَأَتْ آخِرَ الأَرْبَعِينَ**) أي: في آخرِ يومٍ منها (**دَمًا؛ فَكُلُّهُ نِفَاسٌ**)؛ لما مرَّ في المقدِّمة: أنَّ الطُّهرَ المتخلِّلَ في الأربعين قليلًا كان أو كثيرًا كلُّه نِفاسٌ؛ لأنَّ الأربعينَ في النفاس كالعشرة في الحيض، وجميعُ ما تخلَّلَ في العشرة حيضٌ، فكذا في الأربعين.

(**وَإِنِ انْقَطَعَ فِي آخِرِ ثَلاثِينَ، ثُمَّ عَادَ قَبْلَ تَمامِ خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ**) من حين الولادة؛ (**فَالأَرْبَعُونَ نِفَاسٌ**)؛ لجواز خَتمِه بالطُّهر كالحيض، ويكونُ الدم الثاني استحاضةً؛ لما مرَّ أنَّه لا يتوالى حيضٌ ونِفاسٌ، بل لا بُدَّ مِن طُهرٍ تامٍّ بينهما، ولم يوجد.

(**وَإِنْ عَادَ بَعْدَ تَمَامِ خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ؛ فَالنِّفَاسُ ثَلاثُونَ فَقَطْ**)؛ لأنَّ الطُّهرَ هنا تامٌّ بلغ خمسةَ عشرَ يومًا، فيُفصَلُ بين الدَّمين، فلا يمكن جَعلُه كالمتوالي، بخلاف المسألة التي قبلَهُ؛ وحينئذٍ فإن بلغ الدمُ الثاني نصابًا فهو حيضٌ، وإلَّا فاستحاضةٌ.

ولا ينافي ذلك ما مرَّ مِن أنَّ الطُّهرَ لا يفصل بين الدمين في النفاس وإن كان خمسةَ عشرَ فأكثرَ؛ لأنَّ ذاكَ فيما إذا كان كلٌّ من الدَّمينِ في مدَّةِ النِّفاس، وهنا الدم الثاني وقعَ بعد الأربعين، وحينئذٍ فإن كان الطُّهر تامًّا فَصَلَ، وإلَّا فلا، كما أوضحناه آخِرَ المقدِّمة.

[أحكام المعتادة]:

(**وَأَمَّا**) الثانيةُ وهي (**المُعتادَةُ: فَإِنْ رَأَتْ ما يُوافِقُهَا**) أي: يوافقُ عادتها زمانًا وعددًا؛ (**فَظَاهِرٌ**) أي: كلُّه حيضٌ ونِفاسٌ، «مصنِّف».

(**وَإِنْ رَأَتْ ما يُخَالِفُهَا**) في الزمان أو العدد أو فيهما؛ فحينئذٍ قد تنتقلُ العادةُ، وقد لا تنتقلُ، ويختلفُ حكمُ ما رأت؛ (**فَتَتَوقَّفُ مَعرِفَتُهُ**) أي: معرفةُ حال ما رأت من الحيض، والنفاس، والاستحاضة، «مصنِّف». (**على انتِقَالِ العَادَةِ**).

(**فَإِنْ لم تَنْتَقِلْ**) كما إذا زاد على العشرة أو الأربعين؛ (**رُدَّتْ إلى عَادَتِهَا**)، فيُجعَلُ المَرئِيُّ فيها حيضًا أو نِفاسًا، (**وَالبَاقِي**) أي: ما جاوزَ العادةَ (**اسْتِحَاضَةٌ**).

(وَإِلَّا) أي: وإن انتقلت العادةُ؛ (فَالكُلُّ حَيْضٌ، أو نِفَاسٌ).

[قاعدة انتقال العادة عند المعتادة]:

(وَقَدْ عَرَفْتَ) قُبيل الفصل الأوَّل (قَاعِدَةَ الانتِقَالِ إِجْمَالًا) بدون تفصيلٍ ولا أمثلةٍ تُوَضِّحُها، (وَلَكِنْ نُفَصِّلُ) تلك القاعدةَ الإجماليَّةَ ونُمثِّلُ لها؛ (تَسْهِيلًا لِلمُبتَدِئِينَ).

قال المصنِّف: "هذا البحثُ أهمُّ مباحث[1] الحيض؛ لِكثرة وقوعِه، وصعوبةِ فَهمِه، وتَعسُّرِ إجرائه، وغفلةِ أكثر النساء عنه، فعليكَ بالجِدِّ والتشمير في ضَبطِه، فلعلَّ الله تعالى بِلُطفه يُسهلِّه ويُيَسِّره لك، إنَّه مُيسِّرُ كلِّ عسيرٍ، آمين يا كريم". انتهى.

(فنَقولُ وَبالله التَّوفِيقُ):

• (المُخَالَفةُ) أي: للعادة. «مصنف». (إِنْ كانَتْ في النِّفَاسِ):

- (فَإِنْ جاوَزَ الدَّمُ الأربعينَ؛ فَالعَادَةُ باقِيَةٌ، رُدَّتْ إِلَيهَا، وَالبَاقِي) أي: ما زاد على العادة (استِحَاضَةٌ) فتقضي ما تركَتْهُ فيه من الصلاة.

- (وَإِنْ لم يُجَاوِزْ) أي: الدمُ الأربعين؛ (انتَقَلَتْ) أي: العادةُ (إلى مَا رَأَتْهُ)، وحينئذٍ (فَالكُلُّ نِفَاسٌ).

• (وَإِنْ كانَتْ) أي: المخالفةُ. «مصنِّف». (في الحَيضِ) فلا يخلو: إمَّا أن يُجاوِزَ الدمُ العشرةَ، أو لا.

فإن جاوزَ؛ فإمَّا أن يقعَ منه في زمان العادة نصابٌ، أو لا. فإن وقعَ؛ فإمَّا أن يُساوِيَها عددًا، أو لا.

وإن لم يجاوزِ العشرةَ؛ فإمَّا أن يُساوِيَها عددًا، أو لا.

---

(١) في (ن): (مسائل).

- (**فَإِنْ جَاوَزَ الدَّمُ العَشَرَةَ**):

(**فَإِنْ لم يَقَعْ في زَمَانِهَا**) أي: العادة، (**نِصَابٌ**) ثلاثةُ أيَّام فأكثرُ؛ بأن لم ترَ شيئًا، أو [ن/٢٦٢]
رأت أقلَّ من ثلاثةٍ؛ (**انتَقَلَتْ**) أي: العادةُ (**زَمانًا، وَالعَدَدُ بِحَالِهِ يُعتَبرُ مِنْ أَوَّلِ ما رَأَتْ**).

كما إذا كانت عادتُها خمسةً في أوَّل الشهر، فطَهُرت خمسَتَها، أو ثلاثةً مِن أوَّلها، ثمَّ رأت أحدَ عشرَ دمًا، ففي الأوَّل لم يقع في زمان العادة شيءٌ، وفي الثاني وقع يومان؛ فحيضها خمسةٌ مِن أوَّلِ ما رأتْ؛ لمجاوزة الدم العشرةَ، فترُدُّ إلى عادتها من حيث العدد، وتنتقلُ من حيث الزمان؛ لأنَّه طُهْرٌ لم يقع قبلَهُ دمٌ، فلا يمكنُ جَعلُه حيضًا.

(**وَإِنْ وَقَعَ**) نصابُ الدمِ في زمان العادة «مصنِّف»؛ (**فَالوَاقِعُ في زَمَانِهَا فَقَطْ حَيْضٌ، وَالبَاقِي استِحَاضَةٌ**).

(**فَإِنْ كَانَ الوَاقِعُ**) في زمان العادة «مصنِّف» (**مُسَاوِيًا لِعَادَتِها عَدَدًا؛ فَالعَادَةُ بَاقِيَةٌ**) في حقِّ العدد والزمان معًا، «مصنِّف».

كما لو طَهُرَتْ خمستَها، ورأت قبلَها خمسةً دمًا وبعدَها يومًا دمًا؛ فخمسَتُها حيضٌ لِوقوعِها بين دَمينِ، ولا انتقالَ أصلًا.

(**وَإِلَّا**) أي: وإن لم يكن الواقعُ في زمان العادة مُساويًا لها؛ (**انتَقَلَتْ**) أي: العادةُ (**عَدَدًا إلى ما رَأَتْهُ**) حالَ كون ما رأتهُ (**نَاقِصًا**)، قيَّد به لأنَّه لا احتمالَ لكونِ الواقع في العادة زائدًا عليها، «مصنِّف».

وذلك كما لو طَهُرتْ يومين مِن أوَّل خمستها، ثمَّ رأت أحدَ عشرَ دمًا، فالثلاثة الباقية من خمستها حيضٌ؛ لأنَّها نصابٌ في زمان العادة، لكنَّه أقلُّ عددًا منها، فقد انتقلَتْ عددًا لا زمانًا.

- (وَإِنْ لم يُجَاوِزِ) الدمُ العشرةَ؛ (فَالكُلُّ حَيْضٌ) إن طَهُرتْ بعدَه طُهرًا صحيحًا خمسةَ عشر يومًا، وإلَّا رُدَّت إلى عادتها؛ لأنَّه صار كالدم المتوالي كما في «التتارخانية».

ومثاله: ما في «البحر»: "عن «السراج»: لو كانت عادتها خمسةً من أوَّل الشهر فرأت ستَّةً؛ فالسادسُ حيضٌ أيضًا، فلو طَهُرت بعدَهُ أربعةَ عشرَ، ثم رأت الدم؛ رُدَّت إلى عادتِها، والسادسُ استحاضةٌ"(١).

(فَإِن لم يَتَسَاوَيَا) أي: العادةُ والمخالفة «مصنِّف»، (عَدَدًا) كما مثَّلنا آخِرًا؛ (صَارَ الثَّاني عَادَةً).

(وَإِلَّا) أي: وإن تساويا «مصنِّف»؛ (فَالعَدَدُ بِحَالِه) سواءٌ رأت نِصابًا في أيَّام عادتها أو قبلَها أو بعدَها، أو بعضَهُ في أيَّامِها وبعضَهُ قبلَها أو بعدَها؛ لكن إن وافقَ زمانًا وعددًا فلا انتقالَ أصلًا، وإلَّا فالانتقالُ ثابتٌ على حسب المخالِف.

ولو جاوز الدمُ العشرةَ رُدَّت إلى عادتها في جميع هذه الصور كما عُلِمَ من إطلاقه المارِّ، وقد مثَّل المصنِّفُ فيما يأتي لبعض ما قلناه، وتفصيلُ ذلك يُعلَمُ من «المحيط» و«السراج» وغيرهما.

(وَلْنُمَثِّلْ) لما مرَّ من تفصيل قاعدة الانتقال في النفاس والحيض (بِأَمْثِلَةٍ تَوضِيحًا لِلطَّالِبينَ) لما ذكرَهُ من صعوبة هذا البحث.

(أَمْثِلَةُ النِّفاسِ):

١ - (امرَأَةٌ عَادَتُها في النِّفاسِ عِشرُونَ، وَلَدَتْ) بعد ذلك (فَرَأَتْ عَشَرَةً دَمًا، وَعِشرِينَ طُهرًا، وَأَحَدَ عَشَرَ دَمًا) تمثيلٌ لقوله: "فإن جاوز الأربعينَ"؛ لأنَّ الطُّهرَ فيها كالدم المتوالي؛ لِوقوعه بين دمين كما مرَّ.

(١) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٢٤).

فعشرون من أول ما رأت نفاسٌ، وإن ختم بالطهر؛ ردًّا إلى عادتها، والباقي -وهو أحدٌ وعشرونَ - استحاضةٌ.

٢- **(أَوْ رَأَتْ يَومًا دَمًا، وَثَلاثِينَ طُهرًا، وَيَومًا دَمًا، وَأَرْبَعَةَ عَشَرَ طُهرًا، وَيَومًا دَمًا)**؛ فنفاسها عشرون أيضًا؛ ردًّا إلى عادتها للمجاوزة؛ فإنَّ الطهر الثاني ناقص لا يفصل بين الدمين، فهو كالدم المتوالي، كالطهر الأول.

٣- **(أَوْ رَأَتْ خَمْسَةً دَمًا، وَأَرْبَعَةً وَثَلاثِينَ طُهْرًا، وَيَوْمًا دَمًا)** تمثيلٌ لقوله: "وإن لم يجاوز انتقلت إلى ما رأته، فالكل نفاس".

٤- **(أَوْ رَأَتْ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ دَمًا، وَاثْنَينِ وَعِشْرِينَ طُهْرًا، وَيَوْمًا دَمًا)** ظاهر كلامه أنَّه تمثيلٌ أيضًا لقوله: "وإن لم يجاوز"، وعليه: فالدم الأوَّل نفاسُها، والأخير استحاضةٌ، ولو بلغ نصابًا كان حيضًا.

فقد انتقلت عادتُها بنقصان يومين؛ لعدم المجاوزة؛ لأنَّ الطهر معتبرٌ هنا لكونه تامًّا صحيحًا لم يقع بين دَمَي نفاسٍ؛ لأن الدم الثاني وقع بعد الأربعين، وإذا وقع بعدها لا يُفسِدُ الطهرَ التامَّ بجعله كالدم المتوالي، بخلاف الطهر الناقص؛ لأنَّه فاسدٌ في نفسِه، وبخلاف ما إذا وقع الدم الثاني في الأربعين فإنَّه يفسد الطهرَ مطلقًا؛ كما لو ولدت فرأت ساعةً دمًا، ثمَّ رأت في آخر الأربعين ساعةً دمًا كما أوضحناه في النوع الأول من المقدمة، هذا ما ظهر لي.

٥- **(أَوْ رَأَتْ يَوْمًا دَمًا، وَأَرْبَعَةً وَثَلاثِينَ طُهْرًا، وَيَوْمًا دَمًا، وَخَمْسَةَ عَشَرَ طُهْرًا، وَيَوْمًا دَمًا)** فنفاسُها ستةٌ وثلاثون آخرُها دمٌ، بخلاف المثال الذي قبله. فقد انتقلت عادتها بزيادة ستَّةَ عشرَ لعدم المجاوزةِ؛ لأنَّ الطهر الأخير معتبرٌ كما علمته آنفًا.

۞ **(وأمثلة الحيض)** على ترتيب الأمثلة التي ذكرناها؛ تعجيلًا للفائدة، وتوضيحًا للقاعدة:

[ن/ ٢٦٣] ١- (امْرَأَةٌ عَادَتُهَا فِي الحَيْضِ خَمْسَةٌ وَطُهْرُهَا خَمْسَةٌ وَخَمْسُونَ رَأَتْ عَلَى عَادَتِهَا فِي الحَيْضِ خَمْسَةً دَمًا، وَخَمْسَةَ عَشَرَ طُهْرًا، وَأَحَدَ عَشَرَ دَمًا) هذا تمثيلٌ لقوله: "إن لم يقع في زمان العادة نصابٌ... إلخ"؛ فإنَّ الدمَ الأخيرَ خمسةٌ منه حيضٌ ثانٍ؛ لوقوعه بعد طهرٍ تامٍّ، وقد جاوز العشرة ولم يقع منه نصابٌ في زمان العادة، فإنَّ زمنَه بعد خمسة وخمسين؛ فانتقلت العادة زمانًا، والعدد -وهو خمسةٌ- بحاله يُعتبرُ من أوَّل ما رأت.

٢- ومثلُه قولُه: (أَوْ رَأَتْ خَمْسَةً دَمًا، وَسِتَّةً وَأَرْبَعِينَ طُهْرًا، وَأَحَدَ عَشَرَ دَمًا) لكن هناك لم يقع في زمان العادة شيءٌ أصلًا، وهنا وقع دون نصابٍ؛ فإنَّ يومين من آخر الأحد عشر وَقَعا في زمان العادة ولا يمكن جعلهما حيضًا، فانتقلت العادةُ زمانًا، وبقي العدد بحاله أيضًا.

٣- (أَوْ رَأَتْ خَمْسَةً دَمًا، وَثَمَانِيَةً وَأَرْبَعِينَ طُهْرًا، وَاثْنَي عَشَرَ دَمًا) هذا تمثيل لما إذا وقع في زمان العادة نصابٌ مساوٍ لها، فإنَّ الدم الأخيرَ جاوز العشرة، وقد وقع سبعةٌ منه في زمان الطهر، وخمسةٌ منه في زمان عادتها في الحيض، فتُرَدُّ إليها، ولا انتقال أصلًا.

٤- ومثله قولُه: (أَوْ رَأَتْ خَمْسَةً دَمًا، وَأَرْبَعَةً وَخَمْسِينَ طُهْرًا، وَيَوْمًا دَمًا، وَأَرْبَعَةَ عَشَرَ طُهْرًا، وَيَوْمًا دَمًا) لكن هنا بُدِئَ الحيضُ وختم بالطهرِ، فإنَّ اليومَ الدم المتوسِّطَ تمامُ مدَّة الطهرُ، والأربعةَ عشرَ بعده في حكم الدم المتوالي؛ لأنَّها طهرٌ ناقصٌ وقع بين دمين، فخمسةٌ من أولها حيضٌ والباقي استحاضةٌ، والعادة باقيةٌ عددًا وزمانًا كالمثال قبله.

٥- (أَوْ رَأَتْ خَمْسَةً دَمًا، وَسَبْعَةً وَخَمْسِينَ طُهْرًا، وَثَلاثَةً دَمًا، وَأَرْبَعَةَ عَشَرَ طُهْرًا، وَيَوْمًا دَمًا) تمثيلٌ لما إذا وقع في زمان العادة نصابٌ غيرُ مساوٍ لعادتها عددًا؛ فإنَّ الثلاثةَ

الدمَ وقعت في زمان عادتها، والأربعةَ عشرَ بعدها كالدم المتوالي، فقد جاوز الدمُ العشرةَ، فتُرَدُّ إلى العادة زمانًا، وتنتقل عددًا إلى الثلاثة الواقعة فيها.

٦- (أَوْ رَأَتْ خَمْسَةً دَمًا، وَخَمْسَةً وَخَمْسِينَ طُهْرًا، وَتِسْعَةً دَمًا) شروعٌ في التمثيل لقوله: "وإن لم يجاوز... إلخ"؛ فالتسعة هنا حيضٌ إن طهرت بعدها طهرًا صحيحًا كما قدمناه، فقد انتقلت العادةُ هنا عددًا فقط. وقد رأت هنا نصابًا في أيامها ونصابًا بعدها فقط.

٧- (أَوْ رَأَتْ خَمْسَةً دَمًا، وَخَمْسِينَ طُهْرًا، وَعَشَرَةً دَمًا) فالعشرة حيضٌ؛ لعدم المجاوزة، لكن هنا انتقلت العادةُ أيضًا في الطهر عددًا إلى الخمسين، ورأت نصابَ الحيض في أيّامها موافقًا لعادتها، ونصابًا قبلها كذلك، عكسُ ما قبله.

٨- (أَوْ رَأَتْ خَمْسَةً دَمًا، وَأَرْبَعَةً وَخَمْسِينَ طُهْرًا، وَثَمَانِيَةً دَمًا) فالثمانية حيضٌ؛ لعدم المجاوزة أيضًا، لكن وقع نصابٌ منها في أيامها، ولم يقع قبلها ولا بعدها نصابٌ، بل وقع يوم ويومان لو جُمِعا بَلَغَا نصابًا، فقد انتقلت العادةُ في الحيض والطهرِ عددًا فقط.

٩- (أَوْ رَأَتْ خَمْسَةً دَمًا، وَخَمْسِينَ طُهْرًا، وَسَبْعَةً دَمًا) فالسبعة حيضٌ، وقع منها نصابٌ قبل العادة، ووقع دونه فيها، ولم يقع بعدها شيءٌ، وقد انتقلت في الحيض عددًا وزمانًا، وفي الطهر عددًا فقط.

١٠- (أَوْ رَأَتْ خَمْسَةً دَمًا، وَثَمَانِيَةً وَخَمْسِينَ طُهْرًا، وَثَلاثَةً دَمًا) فالثلاثة حيضٌ أيضًا، وقع منها يومان في أيَّام العادة، وواحدٌ بعدها، ولم يقع قبلها شيءٌ، فقد انتقلت في الحيض عددًا وزمانًا، وفي الطهر عددًا فقط.

١١- (أَوْ رَأَتْ خَمْسَةً دَمًا، وَأَرْبَعَةً وَسِتِّينَ طُهْرًا، وَسَبْعَةً أَوْ أَحَدَ عَشَرَ دَمًا) تمييزٌ للسبعة والأحد عشر؛ فهما مثالان في كلٍّ منهما رأت نصابًا بعد العادة مخالفًا لها، ولم تَرَ فيها ولا قبلها شيئًا.

ففي الأول: السبعةُ كلُّها حيضٌ؛ لعدم المجاوزة، وقد انتقلت[1] عددًا وزمانًا.

وفي الثاني: خمسةٌ فقط من أوَّل الأحد عشر حيضٌ، والباقي استحاضة، فقد انتقلت العادة زمانًا فقط، ورُدَّتْ إليها عددًا؛ للمجاوزة على العشرة، وأمَّا العادة في الطهر فقد انتقلت عددًا فقط.

ولم يظهر لي وجهُ ذكره المثالَ الأخيرَ؛ لأنَّه من أمثلة المجاوزة.

وحاصل هذه المسائل: أنها إمَّا أن ترى دمًا قبل العادة أو بعدها، وفي كلٍّ خمس صور:

- الأولى: قبلها أو بعدها نصابٌ، وفيها نصابٌ.

- الثانية والثالثة: قبلها أو بعدها نصابٌ، وفيها دونه، أو لا شيءَ.

- والرابعة: قبلها أو بعدها دون نصابٍ، وفيها نصابٌ.

- الخامسة: قبلها أو بعدها دونه، وفيها دونه؛ لكن لو جُمِعَا بَلَغَا نصابًا، وقد ترى فيها وقبلها وبعدها، والكلُّ حيضٌ على قول أبي يوسف المفتَى به مِن انتقالِ العادة بمرَّةٍ. [ن/ ٢٦٤]

وفي بعض هذه المسائل خلافٌ، وبَسْطُها يُعلَم من المطوَّلات، وبما قرّرناه ظَهَرَ أنَّ المصنِّفَ لم يستوفِ التمثيلَ لجميع الصور، فتدبَّر.

(١) في النسخ: (انتقل).

(**فَيَجُوزُ بَدْءُ المُعْتَادَةِ وَخَتْمُهَا بِالطُّهْرِ**) تفريعٌ على ما عُلِمَ من القاعدة والتمثيل؛ كالمثال الرابع من أمثلة الحيض.

وقيِّد بالمعتادةِ؛ لأنَّ المبتدأةَ لا يجوز بدؤها بالطهر كما قدَّمناه أوَّلَ الفصل.

وهذا كلُّه على قول أبي يوسف أيضًا، كما بيَّنَّاه في النوع الثاني.

والله تعالى أعلم



(الفَصْلُ الثَّالِثُ
في الانقِطَاعِ)

لا يخلو إمَّا أن يكون:

- لتمام العشرة أو دونَها.

- لتمام العادة أو دونها.

[انقطاعُ الدم على أكثرِ المدَّة في الحيض والنفاس]:

(إِنِ انْقَطَعَ الدَّمُ) ولو حكمًا بأن زاد (عَلَى أَكْثَرِ المُدَّةِ) أي: العشرة (فِي الحَيْضِ وَ) الأربعين (في النِّفَاسِ؛ يُحْكَمُ بِطَهَارَتِهَا) أي: بمجرَّد مضيِّ أكثرِ المدَّة، ولو بدون انقطاعٍ أو اغتسالٍ، وإنَّما عبَّر بالانقطاع؛ ليلائمَ بقيَّة الأنواع.

(حَتَّى يَجُوزُ) لمن تحلُّ له (وَطْؤُهَا بِدُونِ الغُسْلِ) لأنَّه لا يزيد على هذه المدة؛ (لَكِنْ لا يُسْتَحَبُّ) بل يستحبُّ تأخيره لما بعد الغسل.

(وَ) حتَّى (لَوْ بَقِيَ مِنْ وَقْتِ) صلاةِ (فَرْضٍ مِقْدَارُ) ما يمكن فيه الشروعُ بالصلاة وهو (أَنْ تَقُولَ: "اللهُ") هذا عند أبي حنيفة، قال في «التتارخانية»: "والفتوى عليه". وقال أبو يوسف: التحريمة "الله أكبر". «مصنِّف»؛ (يَجِبُ قَضَاؤُهُ) ولو بقي منه ما يمكنها الاغتسال فيه أيضًا يجب أداؤه.

(وَإِلَّا) أي: وإن لم يبقَ منه هذا المقدار (فَلَا) قضاءَ ولا أداءَ.

وحتى يجب عليها الصوم؛ (فَإِنِ انْقَطَعَ) أي: مضت مدة الأكثر (قَبْلَ الفَجْرِ) بساعةٍ ولو قلَّت «سراج»، (في رَمَضَانَ؛ يُجْزِئُهَا صَوْمُهُ، وَيَجِبُ) عليها (قَضَاءُ العِشَاءِ، وَإِلَّا) بأن انقطعَ مع الفجر أو بعدَه (فَلَا).

وكذا لو كانت مطلَّقةً حلَّت للأزواج، ولو رجعيَّة انقطعت رجعتُها. «سراج».

(فَالمُعْتَبَرُ الجُزْءُ الأَخِيرُ مِنَ الوَقْتِ) بقدر التحريمة؛ فلو كانت فيه طاهرةً وجبت الصلاةُ، وإلَّا فلا. (كَمَا في البُلُوغِ وَالإِسْلامِ) فإنَّ الصبيَّ لو بلغ، والكافرَ لو أسلمَ في آخر الوقت، وبقي منه قدرُ التحريمةِ؛ وجب الفرضُ عند المحقِّقين من أصحابنا.

وقيل: قدرُ ما يمكن فيه الأداء.

وعلى هذا: المجنون لو أفاقَ، والمسافر لو أقام، والمقيم لو سافر، ولو حاضت، أو جُنَّ في آخر الوقت؛ سقط الفرضُ. وتمامه في «التتارخانية» في الفصل التاسع عشر من كتاب الصلاة[1].

[انقطاع الدم قبلَ أكثر المدَّة]:

(وَإِنِ انْقَطَعَ) حقيقةً (قَبْلَ أَكْثَرِ المُدَّةِ)، ولم يَنقُص عن العادة في المعتادة كما يأتي؛ (فَهِيَ)[2] أي: المرأة (إِنْ كَانَتْ كِتَابِيَّةً تَطْهُرُ بِمُجَرَّدِ انْقِطَاعِ الدَّمِ) فللزوج المسلمِ وَطؤُها في الحال؛ لعدم خِطَابها بالاغتسال.

(وَإِنْ كَانَتْ مُسلِمَةً) فحكمها في حقِّ الصلاة: أنَّها يلزمها القضاءُ إن بقيَ من الوقت قدرُ التحريمة وقدرُ الغسل، أو التيمُّمِ عند العجز عن الماء، بخلاف ما لو انقطعَ لأكثرِ المدَّة، فإنَّه يكفي قدرُ التحريمة كما مرَّ؛ لأنَّ زمانَ الغُسلِ أو التيمُّمِ من الطهر؛ لِئلَّا يزيدَ الحيضُ على العشرة، والنفاسُ على الأربعين، فبِمُجرَّد الانقطاع تخرجُ من الحيضِ والنفاس، فإذا أدركت بعدَهُ قدرَ التحريمةِ؛ تحقَّقَ طُهرها فيه وإن لم تغتسِل، فيلزَمُها القضاء؛ أمَّا هنا (فَزَمَانُ الْغُسْلِ أَوِ التَّيَمُّمِ حَيْضٌ وَنِفَاسٌ) فلا يُحكَمُ بطهارتها قبل الغسل أو التيمُّم، فلا بُدَّ أن يبقى من الوقت زمنٌ يسعُه ويسعُ التحريمة.

(١) ينظر: «الفتاوى التتارخانية» (٢/ ٤٣٨).
(٢) في نُسَخِ المتنِ: (فيهما)، والمقصود: الحيض والنفاس.

(حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ بَعْدَهُ) أي: بعدَ زمان الغسل أو التيمُّم «مصنِّف»، (مِنَ الْوَقْتِ مِقْدَارُ التَّحْرِيمَةِ؛ لا يَجِبُ الْقَضَاءُ، وَ) حتَّى (لا يُجزِئُها الصَّوْمُ إِنْ لَمْ يَسَعْهُمَا) أي: الغسلُ والتحريمةُ، (البَاقِي مِنَ اللَّيلِ قَبْلَ الفَجْرِ).

وصحَّح في «المجتبى» الاكتفاءَ للصومِ ببقاء قَدرِ الغسل فقط، ومَشَى عليه في «الدرِّ»؛ لكن نقل بعده في «البحر» عن «التوشيح» و«السراج» ما ذكره المصنِّفُ من لزومِ قدر التحريمة أيضًا، ونحوه في «الزيلعيِّ». قال في «البحر»: "وهذا هو الحقُّ فيما يظهر". انتهى. وبيَّنَّا وجهَهُ في «رد المحتار»[١].

تنبيهٌ: المرادُ بالغسل: ما يشملُ مُقدِّماتِه؛ كالاستقاءِ، وخلع الثوب، والتستُّر عن الأعين.

وفي «شرح البزدوي»: "ولم يذكروا أنَّ المرادَ به الغسلُ المسنونُ أو الفرضُ، والظاهر الفرضُ؛ لأنَّه يثبتُ به رُجحان جانب الطهارة"، كذا في «شرح التحرير الأصولي» لابن أمير حاج[٢].

(وَلَا يَجُوزُ وَطْؤُهَا) أي: وَطءُ مَن انقطعَ دمُها قبلَ أكثر المدَّة «مصنِّف».

وكذا لا تنقطعُ الرجعةُ، ولا تَحِلُّ للأزواج؛ (إِلَّا أَنْ تَغْتَسِلَ) وإن لم تُصلِّ به، (أَوْ تَتَيَمَّمَ) عند العجز عن الماء، (فَتُصَلِّيَ) بالتيمُّمِ، وهو الصحيح من المذهب كما في «البحر»[٣]؛ لأنَّها بالصلاةِ تحقَّقَ الحكمُ عليها بالطهارة، فلم يُعتبَر احتمالُ عَودِ الدم، [ن/ ٢٦٥]

---

(١) على هامش (ن، س): (هو أنَّه لو أجزأها الصومُ بمجرد إدراك قدرِ الغسل؛ لزم أن يحكم بطهارتها من الحيض؛ لأنَّ الصوم لا يجزئ من الحائض، ولزم أن يحلَّ وطؤها، مع أنَّه خلافُ ما أطبقوا عليه من أنَّه لا يحلُّ ما لم تَصِر الصلاةُ دينًا في ذمَّتها، ولا تجب عليها إلا بإدراك الغسلِ والتحريمة. انتهى. منه). ينظر: «تبيين الحقائق» (١/ ٥٩)، و«البحر الرائق» (١/ ٢١٥)، و«رد المحتار» (١/ ٢٩٦).

(٢) ينظر: «التقرير والتحبير» (٢/ ١٢٠).

(٣) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢١٥).

بخلاف ما لو لم تُصَلِّ؛ لأنَّ التيمُّمَ بعُرضةِ البُطلان عند رؤية الماء. وقيل: لا تُشترَطُ الصلاة بالتيمُّم، ونقل في «السراجِ»: أنَّه الأصح.

(أَوْ) أنْ (تَصِيرَ صَلاةٌ دَيْنًا في ذِمَّتِهَا) وذلك بأن يبقى من الوقت بعد الانقطاع مقدارُ الغسل والتحريمة، فإنَّه يُحكَمُ بطهارتها بمُضيِّ ذلك الوقت، ويجبُ عليها القضاءُ وإن لم تغتسل، ولِزَوجِها وَطؤُها بعدَهُ ولو قبلَ الغُسل، خلافًا لِزُفر[1]، «سراج».

(حَتَّى لَو انقَطَعَ قُبَيلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ) بزَمانٍ يسيرٍ لا يسعُ الغُسلَ ومُقدِّماتِه والتحريمةَ؛ (لا يَجوزُ وَطؤُهَا حَتَّى يَدخُلَ وَقْتُ العَصْرِ)؛ لأنَّه لمَّا بقيَ من وقت الظهر ذلك الزمانُ اليسير ثمَّ خَرَجَ؛ وجبَ القضاءُ، وما قبلَ الزوال ليس وقتَ صلاةٍ، فلا يُعتبَرُ خروجُه.

(وَكَذَا لَو انقَطَعَ قُبَيلَ العِشَاءِ) بزمانٍ يسيرٍ؛ لا يجوزُ وَطؤُها (حَتَّى يَطْلُعَ الفَجْرُ إنْ لم تَغتَسِلْ، أَو تَتَيَمَّمْ فَتُصَلِّي) الشرطيةُ قيدٌ للصورتين، (إِلَّا أَنْ يَتِمَّ أَكْثَرُ المُدَّةِ) أي: مدَّة الحيض أو النفاس، (قَبلَهُمَا) أي: قبلَ الغُسلِ والتيمُّم «مصنِّف»، فإنَّه بعد تمام أكثرِ المدَّة يَحِلُّ الوطءُ بلا شرطٍ، كما مرَّ.

(هَذَا) المذكورُ من الأحكام (في المُبتَدَأةِ، وَكَذَا) في (المُعتَادَةِ إِذَا انْقَطَعَ) دمُها (في) أيَّام (عَادَتِهَا أو بَعْدَهَا) قبلَ تمام أكثرِ المدَّة.

[انقطاع الدم قبل تمام العادة]:

(وَأَمَّا إِذَا انْقَطَعَ قَبْلَهَا) أي: قبلَ العادة وفوقَ الثلاث؛ (فَهِيَ في حَقِّ الصَّلاةِ وَالصَّومِ كَذَلِكَ)، حتَّى لو انقطعَ وقد بقيَ من وقت الصلاة أو ليلةِ الصومِ قَدرُ ما يسعُ الغسلَ والتحريمةَ وَجَبَا، وإلَّا فلا.

---

(١) فقد قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا يجوز حتَّى تغتسلَ، وإن بقي من الوقت مقدارُ الاغتسال لا غير، أو لا يسع الاغتسالُ؛ فليس عليها قضاءُ تلك الصلاة، ولا يُحكَم بطهارتها بمضيِّ ذلك الوقت حتى تغتسل، أو يمضيَ عليها وقتُ صلاةٍ أخرى. ينظر: «الفتاوى التتارخانية» (١/ ٤٨٤).

(**وَأَمَّا الوَطْءُ فَلا يَجُوزُ حَتَّى تَمْضِيَ عَادَتُهَا**) وإن اغتسلت؛ لأنَّ العَودَ في العادة غالبٌ، فكان الاحتياطُ في الاجتناب. «هداية»[(١)].

(**حَتَّى لَو كَانَ حَيضُهَا**) المعتادُ لها (**عَشَرةً، فَحَاضَتْ ثَلاثَةً، وطَهُرَتْ سِتَّةً؛ لا يَحِلُّ وَطؤُهَا**) ما لم تمضِ العادةُ.

نعم، لو كانت هذه الحيضةُ هي الثالثة من العدَّة؛ انقطعت الرجعةُ، ولا تتزوَّجُ[(٢)] بآخرَ احتياطًا، وتمامه في «البحر»[(٣)].

(**وَكَذَا النِّفَاسُ**) حتَّى لو كانت عادتُها فيه أربعينَ فرأت عشرين وطهرت تسعةَ عشرَ؛ لا يَحِلُّ وَطؤُها قبلَ تمام العادة.

(**ثُمَّ إِنَّ المَرْأَةَ**) كلَّما رأت الدمَ تَتركُ الصلاةَ، مُبتدأةً كانت أو مُعتادةً، كما سيأتي في الفصل السادس[(٤)].

و(**كُلَّما انقَطَعَ دَمُهَا في الحَيضِ قَبلَ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ**) تُصلِّي؛ لكن (**تَنتَظِرُ إلى آخِرِ الوَقْتِ**) أي: المستحَبِّ، كما في بعض النُّسخ، (**وُجوبًا**).

في «الفتاوى»: الحائضُ إذا انقطع دمُها لأقلَّ مِن عشرةٍ تنتظرُ إلى آخر الوقت المستحَبِّ دون المكروه، نصَّ عليه محمَّد في «الأصل»، قال: إذا انقطعَ في وقت العشاء تُؤَخِّرُ إلى وقتٍ يمكنها أن تغتسلَ فيه وتُصلِّيَ قبلَ انتصاف الليل، وما بعد نصف الليل مكروهٌ[(٥)]. انتهى. «سِرَاج».

---

(١) ينظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (١/ ٣٣).

(٢) على هامش (ن، س): (قوله: "ولا تتزوج بآخر"؛ أي: لا يدخل بها، وإلاَّ فالعقد صحيحٌ إن لم تَرَ بعده الدم. منه).

(٣) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢١٥).

(٤) ينظر: (١/ ٢٠٨).

(٥) ينظر: «الأصل» (٢/ ٥١)، و«البحر الرائق» (١/ ٢١٤).

(فَإِنْ لم يَعُدْ) في الوقت؛ (تَوَضَّأُ) مضارعٌ محذوفُ إحدى التاءَين (فَتُصَلِّي) إذا خافت فَوْتَ الوقت، (وَتَصُومُ) إنِ انقطعَ لَيلًا (أو تَشَبَّهُ[1] بالصائم؛ أي: تُمسِكُ عن المفطرات بقيَّةَ اليوم إن انقطعَ نهارًا؛ لِحُرمةِ الشهر.

(وَإِنْ عَادَ) في الوقت أو بعدَهُ في العشرة كما يأتي (بَطَلَ الحُكْمُ بِطَهارَتِهَا، فَتَقعُدُ) عن الصلاة والصوم، «مصنِّف».

(وبَعدَ الثَّلاثَةِ) معطوفٌ على قوله: "قبلَ ثلاثة أيّامٍ"، (إنِ انقطَعَ قَبْلَ العَادَةِ فَكَذلِكَ) الحكمُ؛ (لَكِنْ) هنا (تُصَلِّي بِالغُسْلِ كُلَّمَا انقَطَعَ) لا بالوضوء؛ لأنَّه تحقَّق كَونُها حائضًا برؤية الدم ثلاثةً فأكثرَ.

(أَوْ بَعْدَ العَادَةِ) أي: وإن انقطعَ بعد تمام العادة فالحكمُ أيضًا (كَذَلِكَ؛ لَكِنْ) هنا (التَّأْخِيرُ) أي: تأخيرُ الغسل كما في «التتارخانية»؛ أي: تأخيرُه لأجلِ الصلاة (مُستَحَبٌّ، لا وَاجِبٌ)؛ لأنَّ عَودَ الدمِ بعدَ العادة لا يغلبُ، بخلاف ما قبلَها، فلذا وجبَ التأخير.

وشَمِلَ قولُه: "كذلك" في الموضعين؛ أنَّه لو عادَ الدمُ بطلَ الحكمُ بطهارتها، فكأنَّها لم تَطهُر.

قال في «التتارخانية»: وهذا إذا عاد في العشرة ولم يتجاوزها، وطهرت بعدَ ذلك خمسةَ عشرَ يومًا، فلو تجاوزها أو نقصَ الطهرُ عن ذلك فالعشرةُ حيضٌ لو مُبتدأةً، وإلَّا فأيَّامُ عادتها. ولو اعتادت في الحيض يومًا دمًا ويومًا طُهرًا هكذا إلى العشرة، فإذا رأت الدمَ في اليوم الأوَّلِ تتركُ الصلاةَ والصومَ، وإذا طَهُرَتْ في الثاني توضَّأتْ وصلَّتْ، وفي الثالث تَتركُ الصلاة والصومَ، وفي الرابع تغتسلُ وتصلِّي، هكذا إلى العشَرةِ[2]. انتهى، ونحوه في «صدر الشريعة».

---

(١) في بعض نسخ المتن: (توضأت وتصلي وتصوم أو تتشبَّه).

(٢) ينظر: «الفتاوى التتارخانية» (١/ ٤٨٥).

(**وَالنِّفَاسُ كالحَيْضِ**) في الأحكام المذكورة، (**غَيرَ أنَّه يَجِبُ الغُسلُ فِيهِ كُلَّمَا انقَطَعَ عَلَى كُلِّ حَالٍ**) سواءٌ كان قبلَ ثلاثةٍ أو بعدَها «مصنِّف»؛ لأنَّه لا أقلَّ له، ففي كلِّ انقطاعٍ يحتمل خروجُها من النِّفاس، فيجب الغُسل، بخلاف ما قبلَ الثلاث في الحيض. [ن/ ٢٦٦]

(الفصل الرابع)
(في) أحكام (الاستمرار)

أي: استمرارِ الدمِ وزيادَتِه على أكثر المدَّة.

(هُوَ إِنْ وَقَعَ فِي المُعتَادَةِ):

(**فَطُهْرُهَا وَحَيضُهَا مَا اعْتَادَتْ**)، فتُرَدُّ إليها فيهما (**في جَمِيعِ الأَحْكَامِ إِنْ كَانَ طُهْرُهَا**) المعتادُ (**أَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشهُرٍ، وَإِلَّا**) بأن كان ستَّةَ أشهُرٍ فأكثرَ؛ لا يُقدَّرُ بذلك؛ لأنَّ الطُّهرَ بين الدمين أقلُّ من أدنى مُدَّةِ الحبلِ عادةً (**فيُرَدُّ إلى سِتَّةِ أشهُرٍ إلَّا ساعةً**) تحقيقًا للتفاوُتِ بين طُهرِ الحيض وطُهرِ الحبَل، (**وَحَيضُهَا بِحَالِهِ**) وهذا قول محمَّد بن إبراهيم الميداني[1]. قال في «العناية» وغيرها: "وعليه الأكثرُ"[2]. وفي «التتارخانيَّة»: "وعليه الاعتمادُ".

وعند أبي عِصمَةَ بنِ معاذٍ المَرْوَزِيِّ: تُرَدُّ على عادتها وإن طالت. مثلًا: إن كانت عادتُها في الطُّهر سنةً وفي الحيض عشرةً؛ يأمرُها بالصلاة والصوم سنةً، وبتركهما عشرةً، وتنقضي عدَّتُها بثلاث سنينَ وشهرٍ وعشرة أيَّامٍ إن كان الطلاقُ في أوَّل حيضها في حسابها.

وقال في «الكافي»: "وعند عامَّة العلماء تُرَدُّ إلى عشرينَ كما لو بلغت مُستحاضةً".

وفي «الخلاصة»: "شهرٌ كاملٌ".

وفي «المحيط السرخسي»: وعن محمَّد: أنَّه مُقدَّرٌ بشهرين. واختاره الحاكم، وهو الأصحُّ.

---

(١) ينظر: «المبسوط» للسرخسي (٣/ ١٤٨).

(٢) ينظر: «العناية شرح الهداية» (١/ ١٧٥).

قال في «الغاية»: قيل: والفتوى على قول الحاكم، واخترنا قول الميداني لِقوّة قوله روايةً ودرايةً. انتهى.

قلتُ: لكن في «البحر»: "عن «النهاية» و«العناية» و«الفتح»: أن ما اختارَه الحاكم الشهيد عليه الفتوى؛ لأنَّه أيسرُ على المفتي والنساء"[١]. انتهى. وَمَشى عليه في «الدرِّ»[٢]؛ لأنَّ لفظ الفتوى آكَدُ ألفاظِ التصحيح.

۞ (وَإِنْ وَقَعَ) أي: الاستمرارُ (في المُبْتَدَأةِ):

فلا يخلو: إمَّا أن تبلغَ بالحيض، أو بالحبَلِ.

- أمَّا الثانيةُ فسيأتي حُكمها.

- وأمَّا الأولى: فعلى أربعة وجوهٍ: إمَّا أن يستمرَّ بها الدم من أوَّلِ ما بلغَتْ، أو بعدما رأت دَمًا وطُهرًا صحيحين، أو فاسدين، أو دمًا صحيحًا وطُهرًا فاسدًا، ولا يُتصوَّرُ عكسُه في المبتدأة.

۞ أمّا الوجه الأوَّل: [استمرار الدم من أوَّل ما بلغت]:

(فحَيضُها مِن أوَّلِ الاستِمْرَارِ عَشرَةٌ، وَطُهرُها عِشرُونَ) كما في المتون وغيرِها، خلافًا لما في «إمداد الفتاح» من أنَّ طُهرَها خمسةَ عشرَ[٣]، فإنَّه مخالفٌ لما في عامَّة الكتب، فتنبَّه. (ثمَّ ذَلِكَ دَأْبُها).

(وَنِفَاسُهَا أَربَعُونَ، ثُمَّ عِشرُونَ طُهْرُهَا؛ إذ لا يَتَوالَى نِفَاسٌ وَحَيْضٌ) بل لا بدَّ مِن طُهرٍ تَامٍّ بينهما كما مرَّ بيانُه في المقدِّمة، (ثُمَّ عَشَرَةٌ حَيضُهَا، ثُمَّ ذَلِكَ دَأْبُهَا).

---

(١) ينظر: «العناية» (١/ ١٧٥)، و«فتح القدير» (١/ ١٧٦)، و«البحر الرائق» (١/ ٢٢٣).
(٢) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» (ص: ٤٣).
(٣) ينظر: «إمداد الفتاح شرح نور الإيضاح» للشرنبلالي (ص: ١٣٩).

والوجه الثاني: [رأت دمًا وطهرًا صحيحين].

قوله: (**وَإِن رَأَتْ مُبتَدَأةٌ دَمًا وطُهْرًا صَحِيحَينِ، ثُمَّ اسْتَمَرَّ الدَّمُ؛ تَكُونُ مُعتَادَةً، وَقَدْ سَبَقَ حُكْمُهَا**) قريبًا.

(**مثالُه: مُراهِقَةٌ رَأَتْ خَمْسَةً دَمًا، وَأَربَعِينَ طُهْرًا، ثُمَّ استَمَرَّ الدَّمُ**) فقد صارت مُعتادةً، فَتُرَدُّ في زمن الاستمرار إلى عادتها؛ وحينئذٍ (**فَخَمسَةٌ مِن أَوَّلِ الاستِمْرَارِ حَيْضٌ، لا تُصَلِّي**) فيها، (**ولا تَصُومُ، ولا تُوطَأُ، وَكَذَا سَائِرُ أَحكَامِ الحَيْضِ**) الآتية في الفصل السادس، (**ثُمَّ أَربَعُونَ طُهرُهَا، تَفعَلُ**) فيها (**هَذِهِ الثَّلَاثَةَ وَغَيرَهَا مِن أَحكَامِ الطَّاهِرَاتِ**)، وهكذا دأبُها إلى أن ينقطعَ وتَرى بعدَهُ خِلافَ عادَتِها.

والوجه الثالث: [رؤية دمٍ وطُهرٍ فاسدَين].

قوله: (**وَإِنْ رَأَتْ دَمًا وَطُهرًا فَاسِدَينِ؛ فَلَا اعتِبَارَ بِهِمَا**) في نصب العادة للمبتدأة، وهذا الوجهُ الثالث على قسمين:

- لأنَّ الطُّهرَ قد يكونُ فَسادُه بنُقصانِه عن خمسةَ عشرَ يومًا.

- وقد يكونُ بمخالطته الدم.

- **[القسم الأول: فساد الطهر بنقصانه عن خمسة عشر يومًا].**

(**فَإِنْ كَانَ الطُّهْرُ**) قد فسدَ بكونه (**نَاقِصًا؛ تَكُونُ كَالمُسْتَمِرِّ دَمُهَا ابتِدَاءً**) أي: كمن استمرَّ دَمُها من ابتداءِ بُلوغِها، وقد عرفْتَ حُكمَها في الوجه الأوَّل، وصرَّح به بقوله: (**عَشرةٌ مِن ابْتِدَاءِ الاستِمْرَارِ، وَلو حُكْمًا**) كالطهر الذي في حكم الدم (**حَيضُهَا**) خبرُ المبتدأ وهو قوله: "عشرةٌ"، (**وَعِشرُونَ طُهرُهَا، ثُمَّ ذَلِكَ دَأْبُهَا**) ما دام الاستمرارُ.

(مِثالُه: مُرَاهِقَةٌ رَأَتْ أَحَدَ عَشَرَ دَمًا، وَأَربَعَةَ عَشَرَ طُهرًا، ثُمَّ استَمرَّ الدَّمُ) فالدَّم الأوَّل فاسدٌ؛ لزيادته على العشرة، وكذا الطُّهر لنقصانه عن خمسةَ عشرَ، فلا يصلحُ واحدٌ منهما لِنَصبِ العادة، ويُحكَمُ على هذا الطُّهر بأنَّه دمٌ.

(فَالاسْتِمرَارُ حُكمًا مِن أَوَّلِ ما رَأَتْ [دَمًا][1] أي: مِن أوَّل الأحدَ عشرَ؛ (لِمَا عَرَفْتَ) قُبيلَ الفصل الأول: (أَنَّ الطُّهرَ النَّاقِصَ كَالدَّمِ المُتَوَالي) لا يفصلُ بين الدمين؛ وإذا كان كذلك صارَ الاستمرارُ الحُكميُّ مِن أوَّل الدم الأوَّل وهو الأحدَ عشرَ، فعَشرةٌ من أوَّلِها حيضٌ، وعشرونَ بعدَها طُهرٌ، فيكون خمسةٌ من أوَّل الاستمرار الحقيقيِّ من طُهرها، فتصلِّي فيها أيضًا، ثمَّ تقعدُ عشرةً، ثمَّ تُصلِّي عشرين، وذلك دأبُها، كما في «التتارخانية»[2] وغيرها. [ن/٢٦٧]

- [القسم الثاني: فساد الطهر بمخالطته الدمَ]:

ثمَّ بين القسم الثاني من قِسمَي الوجه الثالث بقوله: (وَإِنْ كَانَ الطُّهْرُ تَامًّا) وقد فسدَ بمخالطته الدمَ كما ستعرفه، ويُسمَّى: "صحيحًا في الظاهر، فاسدًا في المعنى"؛ فلا يخلو إمَّا أن يزيدَ مجموعُ ذلك الطُّهر والدم الفاسد الذي قبلَهُ على ثلاثينَ، أو لا.

(فَإِنْ لَمْ يَزِدْ عَلَى ثَلَاثِينَ فَكَالسَّابِقِ) أي: فَحُكمه حكمُ القسم الأوَّل.

وتصويرُ ذلك: (بِأَنْ رَأَتْ أَحَدَ عَشَرَ دَمًا، وَخَمْسَةَ عَشَرَ طُهْرًا، ثُمَّ استَمَرَّ الدَّمُ)؛ فالدم الأوَّلُ فاسدٌ لزيادته، والطُّهر صحيحٌ ظاهرًا لأنَّه تامٌّ، فاسدٌ معنىً لما يأتي؛ وحينئذٍ فلا اعتبارَ بهما في نصب العادة؛ بل (عَشَرَةٌ مِن أَوَّلِ مَا رَأَتْ حَيضٌ، وَعِشرُونَ طُهرٌ)، فيكون أربعةُ أيَّامٍ مِن أوَّل الاستمرار بقيَّةَ طُهرِها، فتُصلِّي فيها، ثمَّ تَقعدُ عشرةً، ثمَّ تُصلِّي عشرينَ، (ثُمَّ ذَلِكَ دَأْبُهَا) وهذا قول محمَّد بن إبراهيم الميداني.

(١) إضافة من نسخة المتن.
(٢) ينظر: «الفتاوى التتارخانية» (١/ ٤٩٣).

قال في «المحيط السرخسي»: هو الصحيح، وقال الدقَّاق: حيضُها عشرةٌ، وطُهرها ستَّةَ عشرَ[1]. «مصنِّف».

أقول: وكأنَّ الدقَّاقَ نَظَرَ إلى ظاهر الطُّهر لكونه تامًّا، فجعله فاصِلًا بين الدَّمينِ، ولم ينظر إلى فَسادِه في المعنى، وجعلَها مُعتادةً.

(**وَإِنْ زَادَ**) أي: الدمُ والطُّهر على ثلاثين؛ (**بِأَنْ رَأَتْ مَثَلًا أَحَدَ عَشَرَ دَمًا وَعِشرِينَ طُهْرًا، ثُمَّ استَمَرَّ؛ فَعَشَرَةٌ مِن أَوَّلِ مَا رَأَتْ حَيضٌ، ثُمَّ**) الباقي (**طُهرٌ**) وهو الحادي عشرَ وما بعدَهُ (**إلى أَوَّلِ الاستِمرَارِ، ثُمَّ تَستَأنِفُ مِنْ أَوَّلِ الاسْتِمْرَارِ: عَشَرَةٌ حَيضٌ**، وعشرونَ **طُهرٌ**، ثمَّ **ذَلِكَ دَأبُها**) ما دامَ الاستمرار.

وإنَّما لم يُجعَلِ الطُّهر في هاتين الصورتين عادةً لها ترجعُ إليها في زمنِ الاستمرار؛ (**لأنَّ الطُّهرَ**) المذكورَ (**وَإِنْ كَانَ**) صحيحًا ظاهرًا لكونه (**تَامًّا**)؛ لكنْ (**أَوَّلُه دَمٌ**) وهو اليومُ الزائد على العشرة، فإنَّها (**تُصَلِّي بِهِ**)، فيكون من جملةِ الطُّهر المتخلِّل بين الدمين، (**فَيَفسُدُ**) به؛ لما مرَّ في المقدِّمة: أنَّ الطُّهرَ الصحيحَ: ما لا يكونُ أقلَّ مِن خمسةَ عشرَ، ولا يشوبُه دمٌ، ويكونُ بين الدمين الصحيحين. والطُّهر الفاسدُ: ما خالفَهُ. وهذا طُهرٌ خالطَهُ دمٌ في أوَّلِه، (**فَلَا يَصلُحُ لِنَصبِ العَادَةِ**).

والحاصل: أنَّ فسادَ الدم يُفسِدُ الطُّهرَ المتخلِّلَ، فيجعله كالدم المتوالي، فتصيرُ المرأةُ كأنَّها ابتدأت بالاستمرار، ويكونُ حيضُها عشرةً، وطُهرها عشرين.

لكن إن لم يزد الدمُ والطهر على ثلاثين؛ يُعتبَرُ ذلك من أوَّل ما رأت، وإن زادا يُعتبَرُ مِن أوَّلِ الاستمرار الحقيقيِّ، ويكون جميعُ ما بين دم الحيض الأوَّلِ ودمِ الاستمرار طُهرًا.

---

(١) ينظر: «المبسوط» للسرخسي (٣/ ١٦٢).

ولعلَّ وجه ذلك: أنَّ العادةَ الغالبةَ في النساء ألَّا يزيدَ الحيضُ والطهرُ على شهرٍ، ولا ينقص؛ ولذا جُعِلَ الحيضُ في الاستمرار عشرةً، والطهرُ عشرين بقيَّةَ الشهر، سواءٌ رأت قبلَ الاستمرار دمًا وطُهرًا فاسدين، أو لم ترَ شيئًا.

لكن إذا كان فسادُ الطهر من حيث المعنى فقط، وزاد مع الدم على ثلاثين؛ يُجعَلُ ما زادَ على العشرة من الدم مع جميع الطُّهر الذي بعده طُهرًا لها، لا عشرون فقط، ثمَّ يُبتدأ اعتبارُ العشرة والعشرين من أوَّل الاستمرار، ولا يُجعَلُ شيءٌ من الطُّهر المذكور حيضًا؛ لأنَّ الأصلَ في الطُّهر ألَّا يُجعلَ حيضًا إلَّا لضرورةٍ، ولا ضرورةَ هنا، فيُعتبَرُ كلُّه طُهرًا؛ لتَرجُّحِه بكونه طُهرًا صحيحًا ظاهرًا، كما اعتُبِرَ كلُّه طُهرًا فيما إذا نَقَصَا عن ثلاثين.

والوجه الرابعُ: [رؤية دمٍ صحيحٍ وطهرٍ فاسدٍ].

قوله: (**وَإِنْ كَانَ الدَّمُ صَحِيحًا وَالطُّهرُ فَاسِدًا؛ يُعتَبَرُ الدَّمُ**) في نصب العادة، فتُرَدُّ إليه في زمن الاستمرار، (**لا الطُّهرُ**)، بل يكونُ طُهرها في زمن الاستمرار ما يتمُّ به الشهرُ، سواءٌ كان فسادُ الطُّهر ظاهرًا ومعنىً؛ بأن رأت خمسةً دمًا وأربعةَ عشرَ طُهرًا ثمَّ استمرَّ الدم، فحيضُها خمسةٌ وطُهرها بقيَّة الشهر خمسةٌ وعشرون، فتُصلِّي من أوَّل الاستمرار أحدَ عشرَ تكملةَ الطُّهر، ثمَّ تَقعدُ خمسةً وتُصلِّي خمسةً وعِشرين، وذلك دَأبُها، كما في «التتارخانية».

أو كان فسادُه معنىً فقط (**بِأَنْ رَأَتَ مَثَلًا ثَلَاثَةً دَمًا، وَخَمسَةَ عَشَرَ طُهرًا، وَيَومًا دَمًا، وَخَمسَةَ عَشَرَ طُهرًا، ثُمَّ استَمَرَّ الدَّمُ**)؛ فهنا الثلاثةُ الأُوَلُ دمٌ صحيحٌ، وما بعدها إلى الاستمرار طُهرٌ فاسدٌ معنىً؛ لأنَّ اليوم الدم المتوسط لا يمكنُ جَعلُه بانفراده حيضًا، ولا يمكنُ أن يُؤخذَ له يومانِ مِن الطُّهر الذي بعدَهُ لتكونَ الثلاثةُ حيضًا؛ لأنَّ الحيضَ وإن جاز خَتمُه بالطهر لكن لا بُدَّ أن يكونَ بعد ذلك الطُّهرِ دمٌ ولو حكمًا، ولم يوجد؛

لأنَّ الطُّهر الثانيَ لا يمكنُ جَعلُه كالدم المتوالي لِكونه طُهرًا تامًّا، فصارَ فاصِلًا بين الدم المتوسِّط ودمِ الاستمرار، فيكونُ ذلك اليومُ المتوسِّطُ من الطُّهر، فيفسدُ به كلٌّ مِن [ن/ ٢٦٨] الطُّهر الذي قبلَهُ والذي بعدَهُ، وإن كان كلٌّ منهما تامًّا، فيكونُ اليومُ مع الطُّهرين طُهرًا صحيحًا ظاهرًا فاسدًا معنىً؛ لأنَّ وسطَهُ دمٌ تُصلِّي فيه.

ولهذا اشتُرِطَ في الطُّهر الصحيح ألَّا يشوبَهُ دمٌ في أوَّلِه ولا في وَسطِه ولا في آخره، كما تقدَّم في المقدِّمة. وإذا فسدَ لم يصلح لنصب العادةِ.

فحينئذٍ (**الثَّلاثةُ الأُولى حَيضٌ، وَالبَاقي طُهرٌ إلى الاستِمْرَارِ، ثُمَّ تَسْتَأنِفُ، فَثَلَاثةٌ مِن أَوَّلِ الاستِمْرَارِ حَيضٌ**) على عادتها فيه، (**وَسَبعَةٌ وَعِشرُونَ**) بقيَّةُ الشهر (**طُهرٌ**)، وهذا دَأبُها[1].

(**وَلَو كَانَ الطُّهرُ الثَّانِي**) في الصورة المذكورة (**أَرْبَعَةَ عَشَرَ؛ فَطُهرُهَا خَمْسَةَ عَشَرَ**)، وهي التي بعدَ الثلاثة الحَيضِ، (**وَحَيضُهَا الثَّانِي يُبْتَدَأُ مِن الدَّمِ المتَوَسِّطِ**) بين الطُّهرين وهو اليوم الدمُ (**إلى ثَلاثَةٍ**)، بأن يُضمَّ إلى ذلك اليومِ يومان مِن الطُّهر الذي بعدَهُ؛ لأنَّ ذلك الطُّهرَ لمَّا كان ناقصًا عن خمسةَ عشرَ لم يصلح فاصلًا بين الدم المتوسط ودم الاستمرار، فكان كالدمِ المتوالي، فأمكنَ أخذُ يومين منه لِتكملة عادتِها في الحيض، بخلاف ما مرَّ، كما أفاده في «التتارخانية».

(**ثُمَّ طُهرُهَا خَمْسَةَ عَشَرَ**) اثنا عشرَ منها بقيَّةُ الطُّهر الثاني، وثلاثةٌ منها من أوَّل الاستمرار، فتُصلِّي مِن أوَّله ثلاثةً، ثمَّ تقعدُ ثلاثةً أيضًا، ثمَّ تصلِّي خمسةَ عشرَ، (**وَذَلِكَ دَأْبُهَا**) ما دامَ الاستمرارُ؛ رَدًّا إلى عادتها في حيض ثلاثةٍ وطُهرِ خمسةَ عشرَ.

(**إذْ حِينَئذٍ**) أي: حينَ فرضنا الطُّهرَ الثانيَ أربعةَ عشرَ (**يَكُونُ الدَّمُ وَالطُّهرُ الأَوَّلُ**) الذي بعدَهُ (**صَحِيحَينِ، فَيَصلُحَانِ لِنَصبِ العَادَةِ**) أمَّا الدمُ وهو الثلاثة الأولى فظاهرٌ،

---

(١) كذا في نُسَخ الشرح، وهو من المتن، ولفظه: (وَكَذَلِكَ دَأبُهَا).

وأمَّا الطُّهر وهو الخمسةَ عشرَ؛ فلكونه طُهرًا تامًّا لم يخالطه دمٌ فاسدٌ، ووقعَ بين دَمينِ صحيحين.

[المُبتَدَأَةُ بِالحَبَلِ]:

ثمَّ شرع في المبتدأة بالحبل فقال: (**وَإِنْ رَأَتْ طُهْرًا صَحِيحًا، ثُمَّ استَمَرَّ الدَّمُ، وَلَمْ تَرَ قَبلَ الطُّهرِ حَيضًا أَصْلًا؛ كَمُرَاهِقَةٍ بَلَغَتْ بِالحَبَلِ، فَوَلَدَتْ وَرَأَتْ أَرْبَعِينَ دَمًا، ثُمَّ خَمسَةَ عَشَرَ طُهرًا، ثُمَّ استَمَرَّ الدَّمُ؛ فَحَيضُهَا عَشَرَةٌ مِن أَوَّلِ الاستِمرَارِ، وَطُهرُهَا خَمسَةَ عَشَرَ**)؛ ردًّا إلى عادتها فيه، (**وَذَلِكَ دَأْبُها**) ما دامَ الاستمرارُ.

(**وَكَذَا الحُكْمُ**)، وهو جَعلُ ما رأت مِنَ الطُّهرِ عادةً لها (**إذا زادَ الطُّهْرُ**) على خمسةَ عشرَ؛ (**لأَنَّهُ صَحِيحٌ يَصلُحُ لِنَصبِ العَادَةِ**). هذا الإطلاقُ على قولِ أبي عثمان. قال الصدر الشهيد: هذا القولُ أَليَقُ بمذهب أبي يوسف ظاهرًا، وبه يُفتى.

وعند الميداني كذلك إلى أحدٍ وعشرين، ففيه يكونُ حَيضُها تسعةً وطُهرها أحدًا وعشرين، ثمَّ كلَّما زادَ الطهر نقصَ من الحيض مِثلُه إلى سبعةٍ وعشرين، ففيه حَيضُها ثلاثةٌ وطُهرها سبعةٌ وعشرون، فإن زادَ على هذا فيوافقُ الميدانيُّ أبا عثمانَ، فحيضها عشرةٌ من أوَّل الاستمرار، وطُهرها مِثلُ ما رأت قبلَهُ، أيَّ عددٍ كان. «مصنِّف».

(**بِخِلَافِ مَا إذا**) نقصَ طُهرها عن خمسةَ عشرَ، فإنَّه يكونُ بعدَ الأربعين طُهرها عشرين وحيضُها عشرةً، وذلك دَأْبُها، بمنزلة ما إذا ولدَتْ واستمرَّ بها الدمُ ابتداءً.

وبخلاف ما إذا (**زَادَ دَمُهَا عَلَى أَربَعِينَ في النِّفَاسِ**) بيومٍ مثلًا (**ثُمَّ رَأَتْ طُهرًا خَمسَةَ عَشَرَ أَوْ أَكْثَرَ، ثُمَّ استَمَرَّ الدَّمُ؛ حَيثُ يَفسُدُ الطُّهرُ**)؛ لأَنَّه خالطَهُ دمُ يومٍ تُؤمَرُ بالصلاة فيه، (**فَلَا يَصلُحُ**) ذلك الطُّهر (**لِنَصبِ العَادَةِ**).

وحينئذٍ (فَإِنْ كَانَ بَينَ النِّفَاسِ وَالِاستِمْرَارِ عِشرُونَ أَوْ أَكْثَرُ) كأن زادَ دمُها على الأربعين بخمسةٍ أو ستَّةٍ مثلًا؛ (فَعَشَرَةٌ مِن أَوَّلِ الاستِمرَارِ حَيضٌ، وَعِشرُونَ طُهرٌ، وَذَلِكَ دَأبُها).

(وَإِلَّا) بأن كان بينهما أقلُّ من عشرين، كأن زادَ على الأربعينَ بأربعةٍ أو ثلاثةٍ مثلًا؛ (أُتِمَّ عِشرُونَ مِن أَوَّلِ الاستِمرَارِ لِلطُّهرِ، ثُمَّ يُستَأنَفُ عَشَرَةٌ حَيضٌ وعشرون طُهرٌ، وَذَلِكَ دَأبُها).

وقد ذكر في «التتارخانية» و«المحيط» هذه المسألةَ بدون هذا التفصيل، حيث قالا: ولو ولدت فرأت أحدًا وأربعينَ دمًا، ثمَّ خمسةَ عشرَ طُهرًا، ثمَّ استمرَّ الدمُ، فعلى قول محمَّد بن إبراهيمَ[١]: نِفاسُها أربعون وطُهرها عشرون، كما لو ولدت واستمرَّ بها الدم، فتُصلِّي من أوَّل الاستمرارِ أربعةً تمامَ طُهرِها، ثمَّ تقعدُ عشرةً، ثمَّ تُصلِّي عشرين، وذلك دَأبُها. وعلى قول أبي علي الدقاق: طُهرها ستَّةَ عشرَ وحيضها عشرةٌ، فتقعدُ مِن أوَّل الاستمرارِ عشرةً، وتصلِّي ستَّةَ عشرَ، وذلك دَأبُها. انتهى مُلخَّصًا[٢]. فتأمَّل.

[أنواع الاستحاضة]:

(تنبيهٌ) هو عنوان بحثٍ لاحقٍ يُعلَمُ من الكلام السابق إجمالًا.

(الدِّمَاءُ الفَاسِدَةُ المُسَمَّاةُ بِالاستِحَاضَةِ سَبعَةٌ):

(الأوَّلُ: ما تَرَاهُ الصَّغِيرَةُ، أَعنِي: مَنْ لَمْ يَتِمَّ لَهُ) ذكَّرَ الضميرَ مراعاةً لِلَفظِ "مَنْ"، (تِسعُ سِنِينَ).

(وَالثَّاني: مَا تَرَاهُ الآيِسَةُ غَيرَ الأَسوَدِ وَالأَحمرِ). [ن/٢٦٩]

(١) الميداني.

(٢) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢٣٣).

(والثَّالثُ: مَا تَرَاهُ الحَامِلُ بِغَيرِ وِلَادَةٍ).

(وَالرَّابع: مَا جَاوَزَ أَكثَرَ الحَيضِ وَالنِّفَاسِ إلى الحَيضِ الثَّاني) في المبتدأة. فكلُّ ما زادَ على الأكثرِ واقعًا بين حيضين، أو نِفاسٍ وحيضٍ؛ فهو استحاضةٌ. فقولُه: "إلى الحيض الثاني" بيانٌ لغاية المجاوزة، لا لاشتراط الاستمرار.

(وَالخَامِسُ: مَا نَقَصَ مِنَ الثَّلاثَةِ في مُدَّةِ الحَيضِ).

(وَالسَّادسُ: مَا عَدَا) أي: جاوزَ **(العَادَةَ إلى حَيضٍ غَيرِهَا)** يعني: ما تراهُ بين الحيضين مُجاوِزًا أيَّامَ العادة في الحيض الأوَّلِ يكونُ استحاضةً **(بِشَرطِ مُجاوزةِ)** الدمِ **(العَشَرَةَ، وَ)** بشرط **(وُقُوعِ النِّصابِ)** ثلاثةِ أيَّامٍ فأكثرَ **(فِيهَا)** أي: في أيَّام العادة.

وذلك كما لو كانت عادتُها خمسةً من أوَّلِ الشهر، فرأت خمستَها أو ثلاثةً منها دمًا، واستمرَّ إلى الحيضة الثانية في الشهر الثاني؛ فما بعدَ العادة إلى الحيض الثاني استحاضةٌ.

وقيَّدَ بـ"مجاوزة العشرة"؛ لأنَّه لو زادَ على العادة ولم يجاوزِ العشرةَ، تنتقلُ العادة في العدد، ويكون كلُّه حيضًا إن طَهُرَتْ بعدَهُ طُهرًا صحيحًا، وإلَّا رُدَّتْ إلى عادتِها، كما أوضحناه في الفصل الثاني[1].

وقيَّد بـ"وقوعِ النصابِ فيها"؛ لأنَّه لو لم يقع فهو قِسمٌ آخرُ ذكرَهُ بقوله:

(وَالسَّابعُ: مَا بَعدَ مِقدَارِ عَدَدِ العَادَةِ كَذَلِكَ) أي: إلى حيضٍ غَيرِها **(بِشَرطِ مُجَاوَزَةِ العَشَرَةِ، وعَدَمِ وُقُوعِ النِّصَابِ فِيهَا)**.

---

(١) ينظر: (١/ ١٥٩).

كما لو رأت قبلَ خمسَتِها يومًا دمًا وطَهُرت خمستَها أو ثلاثةً منها، ثمَّ رأت الدمَ سبعةً أو أكثرَ؛ فهنا جاوزَ الدمُ العشرةَ ولم ترَ في أيَّامِها نصابًا، فتُرَدُّ إلى عادتِها في العدد والزمان، كما علمْتَهُ في الفصل الثاني؛ فيكونُ مقدارُ عادتها وهو الخمسةُ حيضًا، وما سواه من اليوم السابق والأيَّام الأُخر إلى الحيض الثاني استحاضة.

وقيِّد بـ"المجاوزةِ"؛ لأنَّه لو لم يجاوز تنتقلُ العادةُ، ويكون اليوم السابقُ وما بعدَهُ حيضًا بالشرط الذي ذكرناه.

وبـ"عدم وقوعِ النصاب" احترازًا عن القسم السادس.

وبقي قسمٌ آخرُ وهو: ما زادَ على العادة في النِّفاسِ، وجاوزَ الأربعينَ.

والله تعالى أعلم



(الفصل الخامس)
(في المُضِلّة)

١. [الإضلال العام: في العدد والزمان]

(اعْلَمْ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى كُلِّ امرَأَةٍ حِفظُ عَادَتِهَا في الحَيضِ وَالنِّفاسِ وَالطُّهرِ عَدَدًا وَمَكانًا) ككونهِ خمسةً مثلًا، من أوَّل الشهر أو آخرِه مثلًا.

وأَطلَقَ المكانَ على الزمانِ تَجوُّزًا.

(فَإِنْ جُنَّت، أَوْ أُغمِيَ عَلَيهَا، أَوْ) تساهلَتْ في حفظِ ذلك و**(لَمْ تَهْتَمَّ لِدينِهَا فِسْقًا، فَنَسِيَتْ عَادَتَهَا، فَاستَمَرَّ بِهَا الدَّمُ؛ فَعَلَيهَا)** بعدما أفاقت أو نَدِمَتْ **(أَنْ تَتَحرَّى)** بغلبة الظنِّ، كما في اشتباه القِبلة وأعدادِ الرَّكعات.

(فَإِنِ استَقَرَّ ظَنُّهَا عَلَى مَوضِعِ حَيضِهَا وَعَدَدِه؛ عَمِلَتْ بِهِ، وَإِلَّا فَعَلَيهَا الأَخذُ بِالأَحوَطِ في الأَحكَامِ)، فما غلبَ على ظنِّها أنَّه حَيضُها أو طُهرها عَمِلَتْ به، وإنْ تردَّدت؛ تُصلِّي وتصومُ احتياطًا على ما يأتي تفصيلُه.

(وَلَا يُقَدَّرُ طُهرُهَا وَحَيضُهَا إِلَّا في حَقِّ العِدَّةِ في الطَّلَاقِ؛ يُقَدَّرُ حَيضُهَا بِعَشَرَةٍ، وَطُهرُهَا بِستَّةِ أَشْهُرٍ إِلَّا سَاعَةً) هذا قول الميدانيِّ، وعليه الأكثرُ، وفيه أقوالٌ أُخَرُ ذكرنا بعضَها سابقًا في الحاشية. «مصنِّف»[1].

وعليه: **(فَتَنقَضِي عِدَّتُهَا بِتِسعَةَ عَشَرَ شَهرًا وَعَشْرَةِ أَيَّامٍ غَيرَ أَربَعِ سَاعَاتٍ)**؛ لاحتمالِ أنَّ الطلاقَ كان بعدَ ساعةٍ من حيضها، فلا تُحسَبُ هذه الحيضةُ، وذلك عشرةُ أيَّامٍ إلَّا ساعةً، ثمَّ يُحتاج إلى ثلاثةِ أطهارٍ وثلاثِ حِيَضٍ.

وأمَّا الرجعةُ فستأتي.

---

(١) ينظر: (١/ ١٧٥).

[أحكامُ الحائضِ المُضِلَّة]:

(وَلَا تَدخُلُ المَسجِدَ، وَلَا تَطُوفُ إِلَّا لِلزِّيارَةِ)؛ لأنَّه ركنُ الحجِّ، فلا يُترَكُ لاحتمال الحيض، بخلافِ القدوم؛ لأنَّه سُنَّةٌ، (ثُمَّ تُعِيدُ) طوافَ الزيارة (بَعدَ عَشَرَةِ أَيَّامٍ)؛ لِيقعَ أحدُهما في طُهرٍ بيقينٍ. (وَ) إلَّا (لِلصَّدَرِ) بالتحريك، فلا تَتركُه؛ لِوُجوبه على غير المكيِّ، (وَلَا تُعِيدُ)؛ لأنَّها لو كانت طاهرةً فقد خرجَتْ عن العُهدة، وإلَّا فلا يجبُ عليها. «بحر»[1]. (وَلاَ تَمَسُّ المُصحَفَ).

(وَلَا يَجُوزُ وَطْؤُهَا أَبَدًا)؛ لأنَّ التحرِّيَ في الفروجِ لا يجوز، نَصَّ عليه محمَّد[2]. «محيط».

(وَلا تُصَلِّي وَلَا تَصُومُ تَطوُّعًا) قيدٌ لهما.

(وَلَا تَقرَأُ القُرآنَ في غَيرِ الصَّلَاةِ، وَتُصَلِّي الفَرْضَ، وَالوَاجِبَ، والسُّنَنَ المشهُورَةَ) أي: المؤكَّدةَ، كما عبَّر به في «البحر»[3]؛ لِكونها تبعًا للفرائض. (وَتَقرَأُ في كُلِّ رَكعَةٍ) المفروضَ والواجبَ؛ أعني: (الفَاتِحَةَ وَسُورَةً قَصِيرَةً) على الصحيح. وقيل: تقتصرُ على المفروض، «بحر»[4]. (سِوَى) استثناءٌ بالنسبة إلى السورة لا الفاتحةِ «مصنِّف»، (مَا عَدَا الأُولَيَينِ مِن الفَرضِ) ولو عملًا كالوتر.

وما عدا الأُوليين: هو الأخيرةُ مِن الفرض الثلاثيِّ، والأخيرتانِ من الرباعيِّ.

---

(١) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٢٣).

(٢) ينظر: «الأصل» للإمام محمَّد (٢/ ٢٢٥).

(٣) السنن المؤكدة: هي قبلَ الفجرِ وبعدَ الظُّهرِ والمَغرِبِ والعِشاءِ رَكعتانِ، وقبلَ الظُّهرِ والجُمُعةِ وبعدَها أربعٌ. ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٥١- ٢٢١).

(٤) ينظر: المرجع السابق (١/ ٢٢١).

وحاصِلُه: أنَّها تقرأُ الفاتحةَ والسورةَ في كلِّ ركعةٍ من الفرائض والسُّنن، إلَّا الأخيرةَ أو الأخيرتين من الفرض، فلا تقرأُ في شيءٍ من ذلك السورةَ، بل تقرأُ الفاتحةَ فقط؛ لِوجوبها في روايةٍ عن أبي حنيفة. «محيط»[1]. [ن/ ٢٧٠]

وقيل: لا تقرأُ أصلًا، والصحيحُ الأوَّلُ كما في «التتارخانيَّة»[2].

(**وَتَقْرَأُ القُنُوتَ**) على ما ذكره الصدر الشهيد. وقال بعض المشايخ: لا؛ لأنَّه سورتان عند عمرَ وأُبيٍّ، فتدعو بغيره احتياطًا كما في «التتارخانية»[3]. والأول ظاهرُ المذهبِ، وعليه الفتوى؛ للإجماع القطعيِّ على أنَّه ليس بقرآنٍ. «بحر»[4]. (**وَسَائِرَ الدَّعَوَاتِ**) والأذكار.

(**وَكُلَّمَا تَرَدَّدَتْ بَينَ الطُّهرِ وَدُخُولِ الحَيضِ صَلَّتْ بِالوُضُوءِ لِوَقتِ كُلِّ صَلَاةٍ**)، مثالُه: امرأةٌ تذكرُ أنَّ حيضَها في كلِّ شهرٍ مرَّة، وانقطاعه في النصف الأخير، ولا تذكرُ غير هذين، فإنَّها في النصف الأوَّلِ تتردَّدُ بين الدخول والطهر، وفي النصف الأخير بين الطُّهر والخروج، وأمَّا إذا لم تذكر شيئًا أصلًا فهي متردِّدةٌ في كلِّ زمانٍ بين الطُّهر والدخول، فحكمُه حكمُ التردُّدِ بين الطُّهر والخروج بلا فرق. «مصنِّف».

(**وَإِنْ**) تردَّدتْ (**بَيْنَ الطُّهْرِ وَالخُرُوجِ**) مِنَ الحيض كما مثَّلنا؛ (**فَبِالغُسْلِ**) أي: فتُصلِّي بالغُسلِ (**كَذَلِكَ**) أي: لكلِّ وقتِ صلاةٍ. «مصنِّف».

أقولُ: وهذا استحسانٌ، والقياسُ أن تغتسلَ في كلِّ ساعةٍ؛ لأنَّه ما مِنْ ساعةٍ إلَّا ويُتوهَّمُ أنَّها وقتُ خُروجِها من الحيض.

---

(١) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢٥١).
(٢) ينظر: «الفتاوى التتارخانية» (١/ ٥٢٠).
(٣) ينظر: المرجع السابق (١/ ٥٢١).
(٤) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢١٠).

وقال السرخسيُّ في «المحيطِ» والنسفيُّ[١]: والصحيحُ أنَّها تغتسلُ لكلِّ صلاةٍ.

وفيما قالا حرجٌ بيِّنٌ، مع أنَّ الاحتمالَ لا ينقطعُ بما قالا؛ لجواز الانقطاعِ في أثناء الصلاة، أو بعدَ الغُسلِ قبلَ الشروع في الصلاة؛ فاخترنا الاستحسانَ، وقد قال به البعضُ، وقدَّمه برهان الدين في «المحيط»[٢].

وقد تداركنا ذلك الاحتمالَ باختيار قول أبي سَهلٍ: إنَّها تُصلِّي (**ثُمَّ تَعِيدُ فِي وَقتِ الثَّانِيَةِ بَعدَ الغُسلِ قَبلَ الوَقتِيَّةِ، وَهَكَذا تَصنَعُ فِي**) وقت (**كُلِّ صَلَاةٍ**). انتهى. أي: احتياطًا؛ لاحتمالِ أنَّها كانت حائضًا في وقتِ الأُولى، وتكونُ طاهرةً في وقت الثانية، فتتيقَّنُ بأداء إحداهما بالطهارة، كما في «التتارخانية».

قلتُ: وفيه نظرٌ؛ لأنَّها إذا كانت حائضًا في وقت الأولى لا يلزمها القضاء؛ فالظاهرُ أنَّ المرادَ: لاحتمال حيضها في وقت أداء الصلاة الأولى، وطُهرِها قبل خروجِ وقتها؛ لأنَّ العبرةَ لآخر الوقت كما مرَّ، فإذا طَهُرَتْ في الوقت بعدما صلَّت يلزَمُها القضاءُ في وقت الثانية.

(**وَإِنْ سَمِعَتْ سَجْدةً**) أي: آيتَها (**فَسَجَدَتْ لِلحَالِ؛ سَقَطَتْ عَنْهَا**)؛ لأنَّها إن كانت طاهرةً صحَّ أداؤها، وإلَّا لم تلزمها، «بحر»[٣].

(**وَإِلَّا**) بأن سجدَتْ بعدَ ذلك؛ (**أَعَادَتْهَا بَعدَ عَشَرةِ أَيَّامٍ**)؛ لاحتمالِ أنَّ السماعَ كان في الطُّهر والأداءَ في الحيض، فإذا أعادت بعدَ العشرةِ تيقَّنَتْ بالأداءِ في الطُّهر في إحدى المرَّتين. «تتارخانية»[٤].

---

(١) نجم الدين النسفي.
(٢) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢٥٠).
(٣) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٢١).
(٤) ينظر: «الفتاوى التتارخانية» (١/ ٥٢١).

(وَإِنْ كَانَتْ عَلَيهَا) صلاةٌ (فائِتَةٌ فَقَضَتْهَا؛ فَعَلَيْهَا إِعَادَتُهَا بَعدَ عَشَرةِ أَيَّامٍ) من يومِ القضاء، وقيَّده أبو عليٍّ الدَّقاقُ بما (قَبلَ أَنْ تَزِيدَ) المدَّةُ (عَلَى خَمْسَةَ عَشَرَ)، وهو الصحيح؛ لاحتمالِ أن يعودَ حيضُها بعدَ خمسةَ عشرَ. «بحر»[١].

۞ (و) أمَّا حكم الصوم:

فإنَّها (لا تُفطِرُ في رَمَضَانَ أَصْلًا)؛ لاحتمالِ طهارتِها كلَّ يومٍ.

(ثمَّ) لها حالات: لأنَّها إمَّا أن تعلمَ أنَّ حيضَها في كلِّ شهرٍ مرَّةً، أو لا. وعلى كلٍّ: إمَّا أن تعلمَ أنَّ ابتداءَ حيضِها باللَّيل أو بالنهار، أو لا تعلم. وعلى كلٍّ: إمَّا أن يكونَ الشهرُ كاملًا، أو ناقصًا. وعلى كلٍّ: إمَّا أن تقضيَ موصولًا، أو مفصولًا. فهي أربعةٌ وعشرون.

• (إنْ لم تَعلَمْ أَنَّ دَورَهَا في كُلِّ شَهرٍ مَرَّةً، وَأَنَّ ابتِدَاءَ حَيضِهَا بِاللَّيلِ أَو النَّهارِ، أَو عَلِمَتْ أَنَّه بِالنَّهَارِ، وَكَانَ شَهرُ رَمَضَانَ ثَلاثِينَ؛ يَجِبُ عَلَيهَا قَضَاءُ اثنَينِ وَثَلاثِينَ)؛ لأنَّها إذا علمَتْ أنَّ ابتداءَهُ بالنهار يكونُ تمامُه في الحادي عشرَ، وإذا لم تعلم أنَّه بالليلِ أو النهارِ يُحمَلُ على أنَّه بالنهارِ أيضًا؛ لأنَّه أحوَطُ الوجوه، وهو اختيارُ الفقيهِ أبي جعفرَ، وهو الأصحُّ؛ وحينئذٍ فأكثرُ ما فسد مِن صَومِها في الشهر ستَّةَ عشرَ، إمَّا أحدَ عشرَ من أوَّلِه وخمسةٌ مِن آخره، أو بالعكس، فعليها قضاءُ ضِعفها، كما في «المحيط»[٢].

قلت: وذلك لأنَّها على احتمالِ أنْ تحيضَ في رمضانَ مرَّتين -كما ذكر- لا يقعُ لها فيه إلَّا طُهرٌ واحدٌ، صحَّ صومها منه في أربعةَ عشرَ، ويكونُ الفاسدُ باقيَ الشهر، وذلك ستَّةَ عشرَ.

---

(١) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٢١).

(٢) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢٥٣).

وإمَّـا على احتمال أن تحيضَ مرَّةً واحدةً، فإنَّه يقـع لها فيه طهرٌ كاملٌ وبعضُ طُهرٍ، وذلك بأن تحيضَ في أثناء الشَّهر، وحينئذٍ فيصحُّ لها صومُ أكثر من أربعةَ عشرَ، فتُعامَلُ بالأضرِّ احتياطًا، فتقضي ستَّةَ عشرَ، لكن لا تتيقَّنُ بصِحَّتِها كلِّها إلَّا بقضاءِ اثنين وثلاثين.

وهذا (**إِنْ قَضَتْ مَوصُولًا بِرَمَضَانَ**)، والمرادُ بالموصول: أن تبتدئَ من ثاني شوَّالَ؛ لأنَّ صومَ يومِ العيد لا يجوز. «مصنِّف».

وبَيانُ ذَلِكَ: أنَّه إذا كان أوَّلُ رمضانَ ابتداءَ حَيضِها؛ فيومُ الفِطر هو السادسُ من حيضها الثاني، فلا تصومُه، ثمَّ لا يُجزِئُها صومُ خمسةٍ بقيَّةِ حَيضِها، ثمَّ يُجزِئُها في أربعةَ عشرَ، ثمَّ لا يُجزِئُها في أحدَ عشرَ، ثمَّ يُجزِئُها في يومين، وجملةُ ذلك اثنان وثلاثون. «محيط»[1]. [ن/ ٢٧١]

(**وَإِنْ مَفصُولًا فَثَمَانِيَةً وَثَلاثِينَ**)؛ لاحتمالِ أنَّ ابتداءَ القضاء وافق أوَّلَ يومٍ من حيضها فلا يُجزِئُها الصومُ في أحدَ عشرَ، ثمَّ يجزئُ في أربعةَ عشرَ، ثمَّ لا يُجزِئُ في أحدَ عشرَ، ثمَّ يُجزِئُ في يومين؛ فالجملة ثمانيةٌ وثلاثون يجبُ عليها صَومُها؛ لتتيقَّنَ بجوازِ ستَّةَ عشرَ منها، «تتارخانية» و«محيط»[2].

أقولُ: لكن في هذا الإطلاق نظرٌ؛ لأنَّ وجوبَ الثمانية والثلاثين إنَّما يظهرُ إذا كان الفصلُ بمقدار مدَّةِ طُهرِها؛ أي: أربعةَ عشرَ أو أكثرَ؛ لِيُمكِنَ هذا الاحتمالُ المذكور؛ لأنَّك علمتَ أنَّه لا يلزمُ فسادُ ستَّةَ عشرَ من صومِها، إلَّا على احتمالِ أن يقعَ في رمضانَ حَيضانِ وطُهرٌ واحدٌ.

---

(١) «المحيط البرهاني» (١/ ٢٥٣).

(٢) ينظر: المرجع السابق (١/ ٢٥٣).

أمَّا لو وقعَ فيه حيضٌ واحدٌ وطُهران؛ فالفاسدُ أقلُّ من ستَّةَ عشرَ؛ لأنَّه صحَّ لها صومُ طُهرٍ كاملٍ وبعضُ الطُّهرِ الآخَرِ، وإذا كان الفصلُ بأقلَّ مِن أربعةَ عشرَ يلزمُ أن يقعَ بَعضُ الطُّهر في آخرِ رمضانَ، فيصحَّ صَومُها فيه وفي طُهرٍ كاملٍ قبلَه.

بيانُه: لو فصلت مثلًا بثلاثةَ عشرَ وصامَت يومَ الرابع عشرَ من شوَّال، وقد فرضنا احتمالَ ابتداء حيضها لأوَّل يومٍ من أيَّام القضاء، يلزمُ أن يكونَ آخرُ يومٍ من رمضانَ ابتداءَ طُهرِها الذي يصحُّ صومُها فيه، وقبله أحدَ عشرَ حيضٌ لا تصحُّ، وقبلها أربعةَ عشرَ طُهرٌ تصحُّ، وقبلَها أربعةٌ لا تصحُّ، فيكونُ الفاسدُ خمسةَ عشرَ لا سِتَّةَ عشرَ، وهكذا كلَّما نقصَ الفصل بيومٍ ينقصُ الفاسد بقدرِه.

والحاصلُ: أنَّه لا يلزمُ قضاء ثمانيةٍ وثلاثينَ إلَّا إذا فرضنا فسادَ ستَّةَ عشرَ من رمضانَ كما ذكرنا، مع فرضِ مصادفةِ أوَّلِ القضاء لأوَّل الحيض، حتَّى لو لم يمكن اجتماعُ الفرضين لا يلزم قضاءُ ثمانيةٍ وثلاثين، بل أقلّ.

ثمَّ بعد كتابة هذا البحث رأيتُ في هامش بعض النُّسخ منقولًا عن المصنِّف ما نصُّه: "هكذا أطلقوا، وفي الحقيقة لا يلزم هذا المقدارُ إلَّا في بعض صور الفصل، كما إذا ابتدأت القضاءَ بعد مُضيِّ عشرينَ مِن شوَّالَ مثلًا، وأمَّا إذا ابتدأت من ثالثِه أو رابعِه ونحوهما فيكفي أقلُّ من هذا المقدار، فكأنَّهم أرادوا طردَ بعضَ الفصل بالتسوية تيسيرًا على المفتي والمستفتي بإسقاط مؤنة الحساب، فمتى تَعَانَتْ وقَاسَتْ مُؤنَتَه فلها العملُ بالحقيقة". انتهى.

(**وَإِنْ كَانَ شَهرُ رَمَضَانَ تِسْعَةً وَعِشرِينَ**) والمسألةُ بحالها؛ (**تَقضِي في الوَصْلِ اثنَينِ وَثَلاثِينَ**)؛ لأنَّا تيقَّنَّا بجَوازِ الصوم في أربعةَ عشرَ، وبفسادِه في خمسةَ عشرَ، فيلزمُها قضاءُ خمسةَ عشرَ، ثمَّ لا يُجزِئُها الصومُ في سبعةٍ مِن أوَّلِ شوَّال؛ لأنَّها بقيَّةُ حَيضِها

على تقدير حَيضِها بأحدَ عشرَ، ثمَّ يُجزئُها في أربعةَ عشرَ، ولا يُجزِئُها في أحدَ عشرَ، ثمَّ يُجزِئُها في يومٍ. «مصنِّف» عن «المحيط السرخسي»[١].

قلتُ: مقتضى هذا التقرير أنَّها تقضي ثلاثةً وثلاثين، وهكذا رأيتُه مُصرَّحًا به في «المحيط» للسرخسيّ، لكن لا يخفى أنَّ السبعةَ التي هي بقيَّةُ حيضِها تصومُ منها ستَّةً، وتفطر اليومَ الأوَّل؛ لأنَّه يومُ الفطر كما مرَّ؛ فلذا اقتصرَ في المتن على اثنين وثلاثين، وهو الذي رأيتُه بخطٍّ بعضِ العلماء عن «مقصدِ الطالب» معزيًّا إلى الصدر الشهيد.

(**وَفِي الفَصلِ سَبعَةً وَثَلاثِينَ**)؛ لجوازِ أن يوافقَ صومُها ابتداءَ حيضها، فلا يُجزِئُها في أحدَ عشرَ، ثمَّ يُجزِئُها في أربعةَ عشرَ، ثمَّ لا يُجزِئُها في أحدَ عشرَ، ثمَّ يُجزِئُها في يومٍ. «محيط سرخسي»، ويجري هنا ما كتبناه في حاشية[٢] الفصلِ الأوَّل[٣]. «مصنِّف». من البحثِ الذي ذكرناه آنفًا في الفصل مع كون الشهرِ ثلاثين[٤].

(**وَإِنْ عَلِمَتْ أَنَّ ابتِدَاءَ حَيضِهَا بِاللَّيلِ، وَشَهرُ رَمَضَانَ ثَلاثُونَ؛ فَتَقضِي فِي الوَصلِ وَالفَصْلِ خَمسَةً وَعِشرِينَ**)؛ لاحتمالِ أن يكونَ يومُ العيدِ أوَّلَ طُهرِها، وأمَّا في الفصلِ؛ فلاحتمالِ أن يوافقَ ابتداءَ القضاء. «مصنف».

بيانُ ذلك:

أمَّا في الوصل فلاحتمالِ أنَّ حيضَها خمسةٌ من أوَّلِ رمضانَ بقيَّةُ الحيض، ثمَّ طُهرها خمسةَ عشرَ، ثمَّ حيضُها عشرةٌ؛ فالفاسدُ خمسةَ عشرَ، فإذا قضتها موصولةً فيومُ العيد أوَّلُ طُهرِها ولا تصومُه، ثمَّ يجزئها الصومُ في أربعةَ عشرَ، ثمَّ لا يُجزِئُ في عشرةٍ، ثمَّ يجزئُ في يومٍ، والجملةُ خمسةٌ وعشرون.

---

(١) (مصنف عن المحيط السرخسي) في (س): (كما في بعض الهوامشِ عن «**المحيط**»).

(٢) (كتبناه في حاشية): في (س): (قدمناه في).

(٣) أي: الفصل إن كان رمضان ثلاثين.

(٤) ينظر: (١/ ١٩٠).

وإن فُرِضَ أنَّ حيضَها عشرةٌ من أوَّل رمضانَ وخمسةٌ من آخرِهِ؛ تصومُ أربعةً من أوَّل شوَّالَ بعدَ يوم الفطر لا تُجزِئُها؛ لأنَّها بقيَّةُ حيضِها، ثمَّ خمسةَ عشرَ تجزئها، والجملة تسعةَ عشرَ، والاحتمال الأوَّلُ أحوطُ، فيلزمها خمسةٌ وعشرون. [ن/ ٢٧٢]

وأمّا في الفصل؛ فلاحتمال أنَّ ابتداءَ القضاء وافقَ أوَّل يومٍ من حيضها، فلا يُجزِئُها الصومُ في عشرةٍ، ثمَّ يجزئُ في خمسةَ عشرَ. «محيط» ملخَّصًا[1].

(وَإِنْ كَانَ تِسعَةً وَعِشرِينَ؛ تَقضِي في الوَصلِ عِشرِينَ)؛ لاحتمال أن يكونَ أوَّلُ القضاء أوَّلَ الحيضِ، مع كون الفوائتِ عشرًا. «مصنِّف».

قلت: وتوضيحُه: أنَّها يحتملُ أن تحيضَ خمسةً من أوَّلِ رمضانَ، وتسعةً من آخرِه، أو عشرةً مِن أوَّله وأربعةً من آخره؛ فالفاسدُ فيهما أربعةَ عشرَ، ويحتملُ أن تحيضَ في أثنائه، كأن حاضت ليلةَ السادسِ، وطَهُرَتْ ليلةَ السادسَ عشرَ، والفاسدُ فيه عشرةٌ.

فعلى الأوَّلِ: يكونُ أوَّلُ القضاءِ - وهو ثاني شوَّال - أوَّلَ طُهرِها، فتصومُ أربعةَ عشرَ، وتجزئها.

وعلى الثاني: يكونُ ثاني شوَّال سادسَ يومٍ من حيضها، فتصومُ خمسةً لا تُجزِئُها، ثمَّ أربعةَ عشرَ فتجزئها، والجملة تسعةَ عشرَ.

وعلى الثالث: يكونُ أوَّلُ القضاءِ أوَّلَ الحيضِ، فتصوم عشرةً لا تُجزِئ، ثمَّ عشرةً من الطُّهر فتُجزِئُها عن العشرة التي عليها، والجملةُ عشرون.

فعلى الأوَّل يُجزِئُها قضاءُ أربعةَ عشرَ، وعلى الثاني تسعةَ عشرَ، وعلى الثالث عشرين، فتلزمُها احتياطًا.

---

(١) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢٥٤).

(وَفِي الفَصلِ أَربَعةً وعِشرِينَ)؛ لاحتمالِ أنَّ الفاسدَ أربعةَ عشرَ على أحد الوجهين الأوَّلين، وأنَّ القضاءَ وافقَ أوَّل يومٍ من حيضها، فتصومُ عشرةً لا تُجزئ، ثمَّ أربعةَ عشرَ تُجزئ، والجملةُ أربعةٌ وعشرون.

قال المصنِّف: "ويجري ههنا القضاءُ على ما ذكرنا في الفصلين الأوَّلين". انتهى؛ أي: من البحث الذي قدَّمناه.

• **(وَإِنْ عَلِمَتْ أَنَّ حَيضَهَا في كُلِّ شَهرٍ مَرَّةً)** معطوفٌ على قوله: "إن لم تعلم أنَّ دورها... إلخ". **(وَ)** عَلِمَتْ **(أَنَّ ابتِدَاءَهُ بِالنَّهارِ، أَوْ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّهُ بِالنَّهَارِ)**؛ لحملِه على أنَّه ابتدأ بالنهار احتياطًا كما مرَّ؛ **(تَقضِي اثنَينِ وَعِشرِينَ مُطلَقًا)** أي: وصلَتْ أو فصلَتْ، «مصنِّف»؛ لأنَّه إذا كان بالنهار يفسدُ من صومها أحدَ عشرَ كما مرَّ، فإذا قضت مطلقًا احتمل أن يوافقَ أوَّلُ القضاءِ أوَّلَ الحيضِ، فتصومُ أحدَ عشرَ لا تُجزئ، ثمَّ أحدَ عشرَ تُجزئ، والجملةُ اثنان وعشرون تخرجُ بها عن العُهدة بيقينٍ.

(وَإِنْ عَلِمَتْ أَنَّ ابتِدَاءَهُ بِاللَّيلِ؛ تَقضِي عِشرِينَ مُطلَقًا)؛ لأنَّ الفاسدَ من صومها عشرةٌ، فتقضي ضِعفَها؛ لاحتمالِ موافقة القضاء أوَّلَ الحيضِ، وصلَتْ أو فصلَتْ كما ذكرنا.

هذا كلُّه إن لم تعلم عددَ أيَّامِها في الحيض أو الطهر.

• **(وَ)** أمَّا **(إِنْ عَلِمَتْ أَنَّ حَيضَهَا في كُلِّ شَهرٍ تِسعَةٌ)** أي: وطُهرها بقيَّةُ الشهر كما في «التتارخانية»، **(وَعَلِمَتْ أَنَّ ابتِدَاءَهُ بِاللَّيلِ)**؛ فإنَّها **(تَقضِي ثَمَانِيَةَ عَشَرَ مُطلَقًا)** وصلَتْ أو فصلَتْ.

(وَإِنْ لم تَعلَمْ ابتِدَاءَهُ، أَوْ عَلِمَتْ أَنَّه بِالنَّهَارِ؛ تَقضِي عِشرِينَ مُطلَقًا)؛ لأنَّ أكثرَ ما فسد من صومها في الوجه الأوَّل تسعةٌ، وفي الثاني عشرةٌ، فتقضي ضعفَ ذلك؛ لاحتمال اعتراض الحيض في أوَّل يومٍ من القضاء، «تتارخانية».

• (وَإِنْ عَلِمَتْ أَنَّ حَيضَهَا ثَلاثَةٌ، وَنَسِيَتْ طُهرَها؛ يُحمَلُ) طُهرها (عَلَى الأَقَلِّ خَمسَةَ عَشَرَ).

(ثُمَّ إِنْ كَانَ رَمَضَانُ تَامًّا، وَعَلِمَتْ أَنَّ ابتِدَاءَ حَيضِهَا بِاللَّيلِ؛ تَقضِي تِسعَةً مُطلَقًا) وصلَتْ أو فصلَتْ «مصنِّف»؛ لأنَّه يحتمل أنَّها حاضت في أوَّلِ رمضانَ ثلاثةً، ثمَّ طهرت خمسةَ عشرَ، ثمَّ حاضت ثلاثةً، ثمَّ طهرت خمسةَ عشرَ، فقد فسدَ من صومها سِتَّةٌ؛ فإذا وصلت القضاءَ جاز لها بعد الفطر خمسةٌ، ثم تحيض ثلاثةً فتفسد، ثم تصوم يومًا فتصير تسعةً. وإذا فصلت احتمل اعتراضُ الحيض في أوَّل يومِ القضاء، فيَفسدُ صومها في ثلاثةٍ، ثمَّ يجوز في ستَّةٍ، فتصيرُ تسعةً، «تتارخانية».

وأمَّا إذا كان رمضانُ ناقصًا: فإذا وصلَتْ جازَ لها بعد الفطر ستَّةٌ تكفيها، وأمَّا إذا فصلت فتقضي تسعةً كما في التمام.

(وَإِنْ لَمْ تَعلَمْ ابتِدَاءَهُ) أنَّه بالليل أو النهار (أَوْ عَلِمَتْ أَنَّه بِالنَّهَارِ؛ تَقضِي اثنَي عَشَرَ مُطلَقًا)؛ لأنَّه يحتمل أنَّها حاضت في أوَّلِ رمضانَ، فيفسدُ صومها في أربعةٍ، ثمَّ يجوزُ في أربعةَ عشرَ، ثمَّ يفسدُ في أربعةٍ، فقد فسدَ ثمانيةٌ، فإذا قضت موصولًا جازَ بعد يوم الفطر خمسةٌ تكملةُ طُهرها الثاني، ثمَّ يفسدُ أربعةٌ، ثمَّ يجوز ثلاثةٌ تمامَ الاثني عشرَ. وإذا فصلَت احتملَ عُرُوضُ الحيضِ في أوَّل القضاء، فيفسدُ في أربعةٍ، ثمَّ يجوزُ في ثمانيةٍ، والجملةُ اثنا عشرَ، كما في «التتارخانية».

وأمَّا إذا كان رمضانُ ناقصًا: فإذا وصلَتْ جازَ بعدَ يوم الفطر ستَّةٌ، ثمَّ يفسدُ أربعةٌ، ثمَّ يجوزُ يومان، وباقي الكلام بحالِه، وهذا ما أشار إليه بقوله: (وَخَرِّجْ) أنت الأحكامَ بعد التأمُّلِ (عَلَى) قياسِ (مَا ذَكَرنَا إِنْ كَانَ) رمضانُ (نَاقِصًا) كما ذكرناه لك.

[صيام الكفارات، وقضاء رمضان]:

(وَإِنْ وَجَبَ عَلَيهَا صَومُ شَهرَينِ) متتابعين (في كفَّارةِ القَتلِ أو الإفطارِ) إذا كانت أفطرَتْ عمدًا في رمضانَ (قَبلَ الابتِلَاءِ) بالاستمرارِ ونسيان العادة، (إِذِ الإِفطَارُ في هَذَا الابتِلَاءِ لا يُوجِبُ كَفَّارةً؛ لِتمَكُّنِ الشُّبهَةِ) في كلِّ يومٍ؛ لتردُّده بين الحيضِ والطهر، «تتارخانية». [ن/٢٧٣]

(فَإِن عَلِمَتْ أَنَّ ابتِدَاءَ حَيضِهَا بِاللَّيلِ، وَ) أنَّ (دَورَهَا) أي: عادتَها (في كُلِّ شَهرٍ) مرَّةً؛ (تَصُومُ تِسعِينَ يَومًا)؛ لأنَّه إذا كان دورُها في كلِّ شهرٍ، يجوزُ صومُها في عشرينَ من كلِّ ثلاثين، فإذا صامت تسعينَ تيقَّنت بجواز ستِّين.

(وَإِنْ لم تَعلَمِ الأَوَّلَ) أي: أنَّ ابتداءَ حيضِها بالليل، بأن علمَتْ أنَّه بالنهار، أو لم تعلَمْ شيئًا؛ (تَصُومُ مِئَةً وَأَربَعَةً)؛ لجوازِ أن يوافِقَ ابتداءُ صومِها ابتداءَ حيضِها، فلا يجوزُ في أحدَ عشرَ، ثمَّ يجوز في تسعةَ عشرَ، ثمَّ لا يجوز في أحدَ عشرَ، ثمَّ يجوز في تسعةَ عشرَ، ثمَّ لا يجوز في أحدَ عشرَ، ثمَّ يجوزُ في تسعةَ عشرَ، فهذه تسعون، جاز منها سبعةٌ وخمسون، ثمَّ لا يجوز في أحدَ عشرَ، ثمَّ يجوزُ في ثلاثةٍ، فبلغ العدد مئةً وأربعةً، جاز منها ستُّون بيقينٍ. «تتارخانية».

(وَإِنْ لم تَعلَمِ الثَّانِيَ) أي: أنَّ دورَها في كلِّ شهرٍ، لكن تعلمُ أنَّ ابتداءَهُ بالليل؛ (تَصُومُ مِئَةً)؛ لأنَّا نجعلُ حينئذٍ حيضَها عشرةً، وطُهرَها خمسةَ عشرَ، وكلَّما صامت خمسةً وعشرين جاز منها خمسةَ عشرَ، فإذا صامت مئةً جازَ منها ستُّونَ بيقينٍ، «تتارخانيَّة».

(وَإِنْ لم تَعلَمْهُمَا) أي: لم تعلم أنَّ ابتداءَهُ بالليل، ولا أنَّ دورَها في كلِّ شهرٍ؛ (تَصُومُ مِئَةً وَخَمسَةَ عَشَرَ)؛ لجوازِ أن يوافِقَ ابتداءُ الصوم ابتداءَ الحيض، فلا يُجزِئُها في أحدَ عشرَ، ثمَّ يجزئها في أربعةَ عشرَ، وهكذا أربع مرَّاتٍ، ثمَّ لا يجزئها في أحدَ عشرَ، ثمَّ يجزئها في أربعةٍ، فبلغ العددُ مئةً وخمسةَ عشرَ، جازَ منها ستُّون، كما في «التتارخانية».

(وَإِنْ وَجَبَ عَلَيهَا صَومُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ) متتابعةٍ (في كَفَّارَةِ يَمينٍ وَعَلِمَتْ أَنَّ ابتِدَاءَ حَيضِهَا بِاللَّيلِ؛ تَصُومُ خَمسَةَ عَشَرَ)؛ لاحتمالِ أن يوافقَ ابتداءُ صومها لِأَربعَ عشرَ من طُهرِها، فلا يُجزِئُها صومُ يومينِ لعدم التتابع، ثمَّ لا تُجزِئها عشرةٌ، ثمَّ تُجزئها ثلاثةٌ. «مصنِّف».

أي: لأنَّ هذه الثلاثةَ طُهرٌ يقينًا، وقد صامتها متتابعةً، فصحَّت عن كفَّارة اليمين.

وإنَّما لم يؤخذ لها يومٌ ممَّا بعدَ العشرة مع اليومين قبلَها؛ لأنَّ الحيضَ هنا يقطعُ التتابُعَ؛ لأنَّها يمكنها صومُ ثلاثةٍ خاليةٍ عن الحيض، بخلاف الشهرين في كفَّارة القتل.

(أَوْ تَصُومُ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، ثُمَّ تُفطِرُ عَشَرَةً، ثُمَّ تَصُومُ ثَلاثَةً)؛ لِتَيقُّنِها بأنَّ إحدى الثلاثتَينِ وافقت زمانَ طُهرها، فجازت عن الكفَّارة. «محيط»[1].

(وَإِنْ لم تَعلَمْ) أنَّ ابتداءَ حيضِها بالليل؛ (تَصُومُ سِتَّةَ عَشَرَ)؛ لجواز أنَّ الباقيَ من طُهرها حين شرعت في الصوم يومان، فلا يجزئان لانقطاع التتابع، ثمَّ لا يجزئها في أحدَ عشرَ، ثمَّ يُجزئ في ثلاثةٍ، والجملة ستَّةَ عشرَ. «تتارخانية».

(أَوْ تَصُومُ ثَلاثَةً، وَتُفطِرُ تِسعَةً، وَتَصُومُ أَربَعَةً)؛ لاحتمال أنَّ اليومَ الثالث من الثلاثة الأولى وافقَ ابتداءَ حيضها، فيفسدُ اليوم الحادي عشرَ وهو أوَّلُ الأربعة الأخيرة، فإذا صامت بعدَهُ ثلاثةً وقعت متتابعةً في طُهرٍ يقينًا.

(أَوْ عَلَى قَلبِهِ) بأن تُقدِّمَ الأربعةَ وتُؤخِّرَ الثلاثة.

(وإِنْ وَجَبَ عَلَيهَا قَضَاءُ عَشَرَةٍ مِن رَمَضَانَ تَصُومُ ضِعفَهَا) إذا علمَتْ أنَّ ابتداءَ حيضها بالليل، وإلَّا فأحدًا وعشرين «مصنِّف»؛ أي: لاحتمال أن يوافقَ أوَّلُ القضاء أوَّلَ الحيض، فيَفسدُ صوم أحدَ عشرَ، ثمَّ يجزئها صَومُ عشرةٍ.

---

(١) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢٥٥).

ثمَّ (**إمَّا**) أن تصومَ (**مُتَتَابِعًا**) كما ذكرنا عشرةً بعد عشرةٍ، (**أَو تَصُومُ عَشَرَةً في عَشْرٍ مِن شَهرٍ مَثَلًا**) كالعشر الأوَّل من رجبَ، (**ثُمَّ تَصُومُ مِثلَهُ في عَشْرٍ آخَرَ مِن شَهرٍ آخَرَ**) كالعَشر الثاني من شعبانَ؛ للتيقُّن بأنَّ إحدى العشرتين طُهرٌ.

لكن هذا إذا كان دورُها في كلِّ شهرٍ كما في «التتارخانية»، وإلَّا فيجزئها أن تصومَ عشرةً ثمَّ تفطرَ خمسةَ عشرَ، ثمَّ تصومَ عشرةً. تأمَّل.

(**وَهَذَا الأَخِيرُ**) أي: صومُ الضِّعف في عشرٍ آخرَ من شهرٍ آخرَ (**يَجرِي فِيمَا دُونَ العَشَرَةِ أَيضًا**)؛ أي: إذا كان عليها قضاءُ تسعةٍ من رمضانَ مثلًا، تصومُها في عشرٍ من شَهرٍ، ثمَّ تصومها في عشرٍ آخرَ من شهرٍ آخر، وكذا الثمانيةُ والأقلُّ، وإنَّما خصَّ ذلك بالأخير لأنَّ قضاءَ الضعف متتابعًا لا يكفي، فإنَّها لو صامت ثمانيةَ عشرَ ضعف التسعة احتملَ أن يوافقَ أوَّلُ الحيضِ أوَّلَ القضاء، فتصومُ عشرةً لا تجزئها، ثمَّ ثمانيةً تجزئها، ويبقى عليها يومٌ آخر.

وكذا لو كان عليها ثلاثةٌ مثلًا، فصامت ضِعفَها ستَّةً؛ لا يُجزئها شيءٌ منها؛ لاحتمال وقوعها كلِّها في الحيض، وكذا الأربعةُ والخمسة. [ن/ ٢٧٤]

نعم، لو علمت أنَّ حيضَها ثلاثةٌ أو أربعةٌ مثلًا من كلِّ شهرٍ، وباقيه طهرٌ، ولا تعلمُ محلَّها، فقضَتْها موصولةً؛ تصومُ ضِعفَ أيَّامها وتُجزِئُها، أو تصومها في عَشرٍ من شهرٍ، ثمَّ تصومُ مِثلَها في عَشرٍ آخرَ مِن شهرٍ آخر.

▪ [انقطاع الرجعة]:

(**وَإِنْ طُلِّقَتْ رَجعِيًّا**) ولا تعرفُ مقدارَ حيضِها في كلِّ شهرٍ؛ (**يُحكَمُ بِانقِطَاعِ الرَّجعَةِ بِمُضِيِّ تِسعَةٍ وَثَلاثِينَ**)؛ لاحتمالِ أنَّ حيضَها ثلاثةٌ، وطُهرَها خمسةَ عشرَ، ووقوع الطلاق في آخرِ أجزاء الطُّهر، فتنقضي العدَّةُ بثلاث حِيَضٍ بينها طُهران، كما في «التتارخانية».

(وَهَذَا) المذكورُ من أوَّل الفصل إلى هنا **(حُكمُ الإِضلَالِ العَامِّ)** أي: إضلال العدد والمكانِ؛ بحيث تكونُ في كلِّ يوم مُتردِّدةً بين الحيض والطُّهر، **(ومَا يَقرُبُهُ)** أي: ما يَقرُب من العام، كأنْ عَلِمَتْ عددَ أيَّامِها، لكن أضلَّتْ مكانَها في جميع الشهر، كما مرَّ تمثيلُه وحُكمه.



٢. [الإضلال الخاص: في المكان فقط، أو في العدد فقط]

(وَأَمَّا الخَاصُّ): وهو:

١. الإضلالُ في المكان فقط: كأن علِمَتْ عددَ أيّامِها، وأضلَّت مكانَها في بعض الشهر، كالعشر الأوّل منه مثلًا.

٢. والإضلالُ في العدد فقط مع العلم بالمكان.

(فَمَوقُوفٌ عَلَى مُقَدِّمةٍ وَهِيَ):

(إِنْ أَضَلَّت امرَأَةٌ أَيَّامَهَا في ضِعفِهَا أَو أَكثَرَ: فَلَا تَيَقُّنُ) هي (في يَومٍ مِنهَا بِحَيضٍ) كما إذا كانت أيّامُها ثلاثةً فأضلَّتها في ستَّةٍ أو أكثر.

(بِخِلَافِ مَا إِذَا أَضَلَّتْ في أَقَلَّ مِن الضِّعفِ؛ مَثَلًا: إِذَا أَضَلَّتْ ثَلاثَةً في خَمسَةٍ، فَإِنَّهَا تَيَقَّنُ بِالحَيضِ في اليَومِ الثَّالِثِ) من الخمسة، فإنَّه أوَّلُ الحيض، أو آخرُه، أو وسطُه بيقينٍ، فتتركُ الصلاةَ فيه.

(فَنَقُولُ) في التفريعِ على ذلك: وهو أيضًا من إضلال المكان مع العلم بالعدد:

■ [إضلال المكان مع العلم بالعدد]:

(إِنْ عَلِمَتْ أَنَّ أَيَّامَهَا ثَلاثَةٌ، فَأَضَلَّتهَا في العَشَرَةِ[١] الأَخِيرَةِ مِنَ الشَّهرِ) بأن لم يغلب على ظنِّها موضِعُها من العشرة؛ (تُصَلِّي مِن أَوَّلِ العَشَرَةِ بِالوُضُوءِ لِوَقتِ كُلِّ صَلَاةٍ) أو لكلِّ صلاةٍ على الاختلاف بين المشايخ، «تتارخانية»، (ثَلاثَةَ أَيَّامٍ) للتردُّدِ فيها بين الحيضِ والطهر، «محيط»، (ثُمَّ تُصَلِّي بَعدَهَا إِلَى آخِرِ الشَّهرِ بِالاغتِسَالِ لِوَقتِ كُلِّ صَلَاةٍ) للتردُّد فيها[٢] بين الحيض والطُّهر، والخروج من الحيض. «محيط».

---

(١) في (س): (فالعشرة).

(٢) في (س): (فيه).

(إلَّا إِذَا تَذَكَّرَتْ وَقتَ خُرُوجِهَا مِن الحَيضِ) بأن تذكَّرتْ أنَّها كانت تَطهُر في وقت العصر مثلًا، ولا تدري مِن أيِّ يومٍ؛ (فَتَغتَسِلُ في كُلِّ يومٍ في ذَلِكَ الوَقتِ مَرَّةً)، فتُصلِّي الصُّبحَ والظهرَ بالوضوء؛ للتردُّدِ بين الحيض والطُّهر، ثمَّ تصلِّي العصرَ بالغُسل؛ للتردُّدِ بين الحيض والخروجِ منه، ثمَّ تصلِّي المغربَ والعشاءَ والوترَ بالوضوء؛ للتردُّد بين الحيض والطُّهر، ثمَّ تفعلُ هكذا في كلِّ يومٍ ممَّا بعد الثلاثة.

(وَإِنْ) أضلَّتْ (أَربَعَةً في عَشَرَةٍ، تُصَلِّي أَربَعَةً مِن أَوَّلِ العَشَرَةِ بِالوُضُوءِ، ثُمَّ بِالاغتِسَالِ إلى آخِرِ العَشَرَةِ) لما ذكرنا (وَقِسْ عَلَيهِ الخَمسَةَ) إذا أضلَّتها في ضعفها، فتصلِّي خمسةً مِن أوَّل العشرةِ بالوضوء، والباقي بالغُسل.

(وَإِنْ) أضلَّتْ عددًا في أقلَّ من ضعفه: كما لو أضلَّتْ (سِتَّةً في عَشَرَةٍ، تَتَيَقَّنُ بِالحَيضِ في الخَامِسِ وَالسَّادِسِ) فتدعُ الصلاةَ فيهما؛ لأنَّهما آخرُ الحيضِ، أو أوَّله، أو وسطُه، (وَتَفعَلُ في البَاقِي مِثلَ مَا سَبَقَ) فتصلِّي أربعةً مِن أوَّل العشرة بالوضوء، ثمَّ أربعةً مِن آخرِها بالغُسل؛ لِتَوهُّمِ خروجِها من الحيضِ في كلِّ ساعةٍ منها، «محيط».

(وَإِنْ) أضلَّتْ (سَبعَةً فِيهَا) أي: في العشرةِ، (تَتَيَقَّنُ في أَربَعَةٍ بَعدَ الثَّلاثَةِ الأُوَلِ بِالحَيضِ) فتصلِّي ثلاثةً مِن أوَّل العشرةِ بالوضوء، ثمَّ تتركُ أربعةً، ثمَّ تصلِّي ثلاثةً بالغُسل.

(وَفِي) إضلالِ (الثَّمَانِيَةِ) في العشرة (تَتَيَقَّنُ بِالحَيضِ في سِتَّةٍ بَعدَ) اليومين (الأَوَّلَينِ)، فتدعُ الصلاةَ فيها، وتُصلِّي يومين قبلَها بالوضوء، ويومينِ بعدَها بالغُسل.

(وَفي) إضلالِ (التِّسعَةِ) في عشرةٍ، تَتَيَقَّنُ (بِثَمَانِيَةٍ بَعدَ الأُوَلِ) أنَّها حيضٌ، فتصلِّي أوَّلَ العشرةِ بالوضوء، وتتركُ ثمانيةً، وتُصلِّي آخرَ العشرة بالغُسل.

ولم يذكر إضلالَ العشرة في مثلها؛ لأنَّه لا يُتصوَّر.

■ [إضلال العدد مع العلم بالمكان]:

ثمَّ أشار إلى الإضلال بالعدد مع العلم بالمكان بقوله: (**وَإِنْ عَلِمَتْ أَنَّهَا تَطهُرُ في آخِرِ الشَّهرِ**) بأن كانت لا تدري عددَ أيَّامِها، لكن علمَتْ أنَّها تَطهرُ من الحيضِ عند انسلاخ آخرِ الشَّهر، (**فَأَتَتْ**) في بعضِ النسخ "**فَإِلَى**"؛ أي: فتصلِّي إلى (**عِشرِينَ في طُهرٍ بِيَقِينٍ**) ويأتيها زوجُها؛ لأنَّ الحيضَ لا يزيدُ على عشرةٍ.

(**ثُمَّ في سَبعَةٍ بَعدَ العِشرِينَ تُصَلِّي بِالوُضُوءِ**) أيضًا لوقتِ كلِّ صلاةٍ؛ (**لِلشَّكِّ في الدُّخُولِ**) في الحيض؛ لأنَّها في كلِّ يومٍ من هذه السبعة متردِّدةٌ بين الطُّهر والدخول في الحيض؛ لاحتمالِ أنَّ حيضَها الثلاثةُ الباقيةُ فقط، أو معَ شيءٍ ممَّا قبلَها، أو جميعِ العشرة، (**وَتَترُكُ الصَّلاةَ في الثَّلاثَةِ الأَخِيرَةِ؛ لِلتَّيَقُّنِ بِالحَيضِ، ثُمَّ تَغتَسِلُ في آخِرِ الشَّهرِ**) غُسلًا [ن/ ٢٧٥] واحدًا؛ لأنَّ وقتَ الخروج من الحيض معلومٌ لها، وهو عند انسلاخ الشهر، «تتارخانية».

(**وَإِنْ عَلِمَتْ أَنَّهَا تَرَى الدَّمَ إِذَا جَاوَزَ العِشرِينَ**) أي: عَلِمَتْ أنَّ أوَّلَ حيضِها اليومُ الحادي والعشرون، (**وَلَا تَدرِي كَمْ كَانَتْ**) عِدَّةُ أيَّامِها؛ (**تَدَعُ الصَّلاةَ ثَلاثَةً بَعدَ العِشرِينَ**)؛ لأنَّ الحيضَ لا يكونُ أقلَّ مِن ثلاثةٍ، (**ثُمَّ تُصَلِّي بِالغُسلِ إلى آخِرِ الشَّهرِ**)؛ لِتوهُّمِ الخروجِ مِن الحيض، وتعيدُ صومَ هذه العشرةِ في عشرةٍ أخرى من شهرٍ آخرَ، «محيط».

(**وَعَلى هَـذَا يُخرَّجُ سَائِرُ المَسَائِلِ**) ومَـنْ رامَ الزيادةَ على ذلك، فليَرجِعْ إلى «المحيط»، و«التتارخانية».

■ [الإضلال في النِّفاس]:

(**وَإِنْ أَضَلَّتْ عَادَتَها في النِّفَاسِ: فَإِنْ لم يُجَاوِزِ الدَّمُ أَربَعِينَ؛ فَظَاهِرٌ**) أي: كلُّه نِفاسٌ كيف كانت عادَتُها، وتَتركُ الصلاةَ والصومَ؛ لما عرفْتَ في الفصلِ الثاني، فلا تقضي شيئًا من الصلاة بعد الأربعين. «مصنِّف».

(فَإِنْ جَاوَزَ) الأربعينَ؛ **(تَحَرَّى)** بفتح أوله، أصله "تتحرَّى"، **(فَإِنْ لم يَغلِبْ ظَنُّهَا عَلَى شَيءٍ)** من الأربعين أنَّه كان عادةً لها؛ **(قَضَتْ صَلاةَ الأَربَعِينَ)**؛ لجوازِ أنَّ نفاسَها كان ساعةً. «تتارخانيّة»، ولأنَّها لم تعلم كَم عادتُها حتَّى تُرَدَّ إليها عند المجاوزةِ على الأكثر.

(فَإِنْ قَضَتْهَا في حَالِ استِمرَارِ الدَّمِ؛ تُعِيدُ بَعدَ عَشَرَةِ أَيَّامٍ)؛ لاحتمالِ حصولِ القضاء أوَّلَ مرَّةٍ في حالة الحيض، والاحتياطُ في العبادات واجبٌ. «تتارخانيّة».

■ [صومُ مَن أضلَّت عادتَها في النفاس والحيض معًا]:

تنبيهٌ: لم أرَ مَن ذكرَ حُكمَ صومِها إذا أضلَّتْ عادتَها في النفاس والحيض معًا، وتخريجه على ما مرَّ:

أنَّها إذا ولدَتْ أوَّلَ ليلةٍ من رمضانَ، وكان كاملًا، وعلمت أنَّ حيضَها يكونُ بالليل أيضًا؛ تصومُ رمضانَ؛ لاحتمالِ أنَّ نفاسَها ساعةٌ، ثمَّ إذا قضت موصولًا تقضي تسعةً وأربعين؛ لأنَّها تفطرُ يومَ العيد، ثمَّ تصومُ تسعةً يُحتمل أنَّها تمامُ نفاسِها، فلا تُجزِئُها، ثمَّ خمسةَ عشرَ هي طُهرٌ فتُجزِئ، ثمَّ عشرةً تحتملُ الحيضَ فلا تُجزِئ، ثمَّ خمسةَ عشرَ هي طهرٌ فتُجزِئ، والجملةُ تسعةٌ وأربعونَ، صحَّ منها ثلاثون.

ولو ولدَتْ نهارًا وعلِمَتْ أنَّ حيضَها بالنهار، أو لم تعلم؛ تقضي اثنين وستِّينَ؛ لأنَّها تفطرُ يومَ العيد، ثمَّ تصومُ عشرةً لا تُجزِئُ؛ لاحتمال أنَّها آخِرُ نِفاسِها، ثمَّ تصومُ خمسةً وعشرين يُجزِئها منها أربعةَ عشرَ، ولا تجزئ أحدَ عشرَ، ثمَّ تصومُ خمسةً وعشرين كذلك، فقد صحَّ لها في الطُّهرين ثمانيةٌ وعشرون، ثمَّ تصومُ يومين تمامُ الثلاثين، والجملة اثنان وستُّون.

وعلى هذا يستخرج حكمُ ما إذا قضتْهُ مفصولًا، وما إذا كان الشهرُ ناقصًا، وما إذا علمَتْ عددَ أيّامِ حيضها فقط، وغيرُ ذلك، عند التأمُّلِ وضبطِ ما مرَّ من القواعد والفروع، والله تعالى الموفِّق.

■ [أحكام المضلّة إذا أسقطت]:

(وَإِنْ أَسقَطَتْ سِقطًا، وَلمْ تَدرِ أَنَّه مُستَبِينُ الخَلْقِ أَو لَا؛ بِأَنْ أَسْقَطَتْ في المَخرَجِ مَثَلًا، وَكَانَ حَيضُهَا عَشَرَةً وَطُهرُهَا عِشرِينَ، وَنِفَاسُهَا أَربَعِينَ، وَقَدْ أَسْقَطَتْ) في أوَّلِ يومٍ **(مِن أَوَّلِ أَيَّامِ حَيضِهَا؛ تَترُكُ الصَّلاةَ عَشَرَةً)**؛ لأنَّها فيها إمَّا حائضٌ أو نُفساء؛ لأنَّ السِّقطَ إن كان مُستبينَ الخلقِ فهي نُفساء، وإلَّا فهي حائضٌ، فلم تكن الصلاةُ واجبةً عليها بكلِّ حالٍ. «محيط»[1].

(ثُمَّ تَغتَسِلُ)؛ لاحتمال الخروجِ مِن الحيض **(وَتُصَلِّي)** بالوضوءِ لكلِّ وقتٍ **(عِشرِينَ)** يومًا **(بِالشَّكِّ)**؛ لِتَردُّدِ حالِها فيها بين الطُّهر والنفاس، **(ثُمَّ تَترُكُ الصَّلاةَ عَشَرَةً بِيَقِينٍ)**؛ لأنَّها فيها إمَّا حائضٌ أو نُفساء، **(ثُمَّ تَغتَسِلُ)**؛ لتمام مدَّةِ الحيضِ والنِّفاس، **(وَتُصَلِّي عِشرِينَ بِيَقِينٍ، ثُمَّ بَعدَ ذَلِكَ دَأبُها: حَيضُهَا عَشَرَةٌ، وَطُهرُهَا عِشرُون إِنِ اسْتَمَرَّ الدَّمُ)**.

(وَلَو أَسْقَطَتْ بَعدَمَا رَأَتِ الدَّمَ في مَوضِعِ حَيضِهَا عَشَرَةً) يعني: رأتِ الدمَ عشرةً على عادتها، ثمَّ أسقطت، **(وَلَمْ تَدرِ أَنَّ السِّقطَ مُستَبِينُ الخَلقِ أَو لَا؛ تُصَلِّي مِنْ أَوَّلِ مَا رَأَتْ)** قبلَ الإسقاطِ **(عَشَرَةً بِالوُضُوءِ بِالشَّكِّ)**؛ لأنَّ تلكَ العشرةَ إمَّا حيضٌ إن كان السِّقطُ غيرَ مستبينٍ، وإمَّا استحاضةٌ إن كان مُستبينًا، فلا تتركُ الصلاةَ فيها.

قلتُ: وهذا - إن عَلِمَتْ بعلوقها - ظاهرٌ، وإلَّا تتركُ الصلاةَ؛ لرؤيتها الدمَ في أيَّامِها، ثمَّ إذا أسقطَتْ ولم يتبيَّن حالُه؛ يلزَمُها القضاءُ بالشكِّ المذكور.

---

(١) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢٦٧).

(**ثُمَّ تغتَسِلُ**)؛ لاحتمال الخروجِ من حيضٍ، (**ثُمَّ تُصَلِّي بَعدَ السِّقْطِ عِشرِينَ يَومًا بِالوُضُوءِ بِالشَّكِّ**)؛ لتَردُّدِ حالِها بين النفاس والطُّهر، «تتارخانية»، (**ثُمَّ تَترُكُ الصَّلاةَ عَشَرَةً بِيَقِينٍ**)؛ لأنَّها إمَّا نُفساءُ أو حائض. «تتارخانية». (**ثُمَّ تَغتَسِلُ**)؛ لاحتمال الخروجِ من حيضٍ، (**وَتُصَلِّي عَشَرَةً بِالوُضُوءِ بِالشَّكِّ**)؛ لِتَردُّدِها بين الطُّهر والنِّفاس. «تتارخانية». (**ثُمَّ تَغتَسِلُ**)؛ لاحتمالِ خروجِها من نفاسٍ بتمامِ الأربعين، (**ثُمَّ تُصَلِّي عَشَرَةً بِالوُضُوءِ بِيَقِينٍ**)؛ لتيقُّنِ الطُّهر. «تتارخانية». (**ثُمَّ تُصَلِّي عَشَرَةً بِالشَّكِّ**)؛ لِتردُّدِ حالها فيها بين الحيض والطُّهر، ثمَّ تغتسلُ، وهكذا دأبُها أن تغتسلَ في كلِّ وقتٍ تتوهَّمُ أنَّه وقتُ خروجها من الحيض أو النفاس، «تتارخانية»[1]. [ن/ ٢٧٦]

ثمَّ اعلم أنَّه نقلَ بعضُهم عن «الخلاصة» في تقرير هذه الصورة: أنَّ عليها الصلاةَ من أوَّل ما رأت عشرةَ أيَّامٍ بالوضوء بالشكِّ، ثمَّ تغتسلُ، ثمَّ تُصلِّي بعدَ السِّقطِ عشرينَ يومًا بالوضوء بالشكِّ، ثمَّ تتركُ الصلاةَ عشرةً بيقينٍ، ثمَّ تغتسلُ وتصلِّي عشرةً بالوضوء باليقين. انتهى.

وأنتَ ترى أنَّ في آخرِ العبارة مخالفةً لما في المتن ونُقصانًا، وعن هذا - واللهُ أعلم - قال في «الفتح»: "وفي كثيرٍ من نُسخ «الخلاصة» غلطٌ في التصوير هنا مِن النُّساخِ، فاحترز منه"[2]. انتهى.

لكن الذي رأيتُه في نسخة «الخلاصة» التي عندي موافقٌ لما ذكرَهُ المصنِّفُ في متنه بلا حذفِ شيءٍ، سوى قول المصنِّف آخِرًا: "ثمَّ تصلِّي عشرةً بالشكِّ"، والله سبحانه تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: «الفتاوى التتارخانية» (١/ ٥٤٣).

(٢) ينظر: «فتح القدير» (١/ ١٨٩).

(الفَصلُ السَّادِسُ)
(فِي أَحكَامِ الدِّمَاءِ) الثلاثة (المَذكُورَةِ)

(أَمَّا أحكامُ الحيضِ فاثنا عشرَ) على ما في «النِّهايةِ» وغيرِها، وأوصلَها في «البحر» إلى اثنين وعشرين (ثَمَانِيَةٌ يَشتَرِكُ فِيهَا النِّفَاسُ) وأربعةٌ مختصَّةٌ بالحيض، وجعلَها في «البحر» خمسةً[١].

[الأحكام المشتركة بين الحيض والنِّفاس]:

(الأَوَّلُ): من المشتركة (حُرمَةُ الصَّلاةِ) فرضًا، أو واجبًا، أو سُنَّةً، أو نفلًا. «مصنِّف». (وَالسَّجدَةِ) واجبةً كانت كسجدة التلاوة، أو لا كسجدة الشُّكر «مصنِّف»، وهذا معنى قوله: (مُطلَقًا).

(وَعَدَمُ وُجُوبِ الوَاجِبِ) يعمُّ المكتوباتِ والوترِ، (مِنهَا؛ أَدَاءً وَقَضَاءً) أي: من الصلاة، وكذا سجدةُ التلاوة، فلا تجبُ على الحائض والنُّفساءِ بالتلاوة أو السَّماع؛ (لَكِنْ يُستَحَبُّ لها إِذَا دَخَلَ وَقتُ الصَّلاةِ أَنْ تَتَوَضَّأَ وَتَجلِسَ عِندَ مَسجِدِ بَيتِهَا) هو محلٌّ عيَّنتهُ للصلاة فيه. وفيه إشارةٌ إلى أنَّه لا يُعطى له حكمُ المسجد وإن صحَّ اعتكافُ المرأة فيه. (مِقدَارَ مَا يُمكِنُ أَدَاءُ الصَّلَاة فِيهِ؛ تُسَبِّحُ وَتَحمَدُ؛ لِئَلَّا تَزُولَ عَنهَا عَادَةُ العِبَادَةِ)، وفي روايةٍ: يُكتَبُ لها أحسنُ صلاةٍ تُصلِّي. «مصنِّف».

(وَالمُعتبَرُ) في حُرمةِ الصلاة وعدمِ وُجوبِها (في كُلِّ وَقتٍ آخِرُهُ، مِقدَارَ التَّحرِيمَةِ؛ أَعنِي [قَولَها][٢]: "الله") بدون "أكبر" عند الإمام. (فَإِنْ حَاضَتْ فِيهِ؛ سَقَطَ عَنهَا الصَّلَاةُ) أداءً وقضاءً، (وَكَذَا إِذَا انقَطَعَ فِيهِ؛ يَجِبُ قَضَاؤهَا) هذا إذا انقطعَ لأكثرِ مُدَّةِ الحيضِ،

---

(١) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٠٣ - ٢٠٤).

(٢) في نسخ الشرح: (قولنا)، والمثبت من نُسخة المتن.

وإلَّا فلا يجبُ القضاءُ ما لم تُدرِكْ زمنًا يسعُ الغُسلَ أيضًا. (وَقَدْ سَبَقَ) بيانُ ذلك (في) الفصل الثالث (فَصلِ الانقِطَاعِ).

(وَكَما) الكافُ للمفاجأة؛ أي: أوَّل ما (رَأَتِ الدَّمَ تَترُكُ الصَّلاةَ، مُبتَدَأَةً كَانَتْ أَو مُعتَادَةً) هذا ظاهرُ الرواية، وعليه أكثرُ المشايخ.

وعن أبي حنيفةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى في غيرِ رواية الأصول: لا تَترُكُ المُبتدأةُ ما لم يستمرَّ الدمُ ثلاثةَ أيَّامٍ. «مصنِّف». والصحيحُ الأوَّلُ كالمعتادة «بحر»[1].

(وَكَذَا) تَتركُ الصلاةَ (إِذَا جَاوَزَ عَادَتَهَا في عَشَرَةٍ)، قال في «المحيط»: وهو الأصحُّ، وهو قولُ الميداني، وقال مشايخُ بَلخٍ: تُؤمَرُ بالاغتسال والصلاة إذا جاوزَ عادتَها. وأمَّا إذا زادَ على العشرةِ فلا تَتركُ، بل تقضي ما زادَ على العادةِ، كما يأتي[2]. (أَو ابتَدَأَ) الدَّمُ (قَبلَهَا) أي: قبلَ العادة؛ فإنَّها تَتركُ الصلاةَ كما رأَتْهُ؛ لاحتمالِ انتقال العادة؛ (إِلَّا إِذَا كَانَ البَاقِي مِنْ أَيَّامِ طُهرِهَا مَا لَوْ ضُمَّ إلى حَيضِهَا جَاوَزَ العَشَرَةَ).

(مَثَلًا: امرَأَةٌ عَادَتُهَا في الحَيضِ سَبعَةٌ، وفي الطُّهرِ عِشرُونَ، رَأَتْ بَعدَ خَمسَةَ عَشرَ مِنْ طُهرِهَا دَمًا؛ تُؤمَرُ بِالصَّلاةِ إلى عِشرِينَ)؛ لأنَّ الظاهرَ أنَّها ترى أيضًا في السبعةِ أيَّام عادتَها، فإذا رأتْ قبلَ عادتِها خمسةً يزيدُ الدمُ على العشرة، وإذا زادَ عليها تُرَدُّ إلى عادتها، فلا يجوزُ لها تَركُ الصلاةِ قبل أيَّام عادتِها، هذا ما ظهرَ لي.

وقال المصنِّف: "هكذا أطلَقُوا، لكن ينبغي أن يُقيَّدَ بما إذا لم يَسعِ الباقي من الطُّهر أقلَّ الحيضِ والطُّهرِ، وإلَّا فلا شكَّ في أنَّ مَن عادَتُها ثلاثةٌ في الحيض وأربعونَ في الطُّهر إذا رأت بعدَ العِشرينَ؛ تُؤمَرُ بترك الصلاة. انتهى. أي: لأنَّ ما تراهُ بعدَ العشرينَ لو استمرَّ حتَّى بلغ ثلاثًا يكونُ حيضًا قطعًا؛ لأنَّه تقدَّمهُ طهرٌ صحيحٌ، وما بعدَ هذه

(١) في (س): (قال في «البحر»: والصحيح الأوَّلُ كالمعتادة). ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٢٥).
(٢) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢٤٠).

الثلاث إلى أيَّام العادةِ طُهرٌ صحيحٌ أيضًا، فيكونُ فاصلًا بين الدَّمينِ، ولا يُضَمُّ إلى الدم الثاني، وحينئذٍ فلا يكونُ الثاني مُجاوِزًا للعشرةِ حتَّى تُردَّ لعادتها.

(**وَلَو رَأَتْ بَعدَ سَبعَةَ عَشَرَ؛ تُؤمَرُ بِتَركِهَا**) من حين رأت؛ لأنَّ عادتَها سبعةٌ، وقد رأتْ قبلَها ثلاثةً، فلم يَزِدْ على العشرةِ، فيُحكَمُ بانتقال العادةِ، ولا يُنظَرُ إلى احتمالِ أن ترى أيضًا بعد أيَّامِ عادتِها، فتُرَدُّ إلى عادتِها، وتكونُ الثلاثةُ استحاضةً؛ لأنَّه احتمالٌ بعيدٌ، فلذا تَتركُ الصلاةَ فيها، تأمَّل.

(**ثُمَّ**) عطفٌ على قوله: "وكما رأتِ الدمَ تَتركُ الصلاةَ" (**إِذَا انقَطَعَ قَبْلَ الثَّلاثَةِ**) أي: لم يبلغ أقلَّ مُدَّةِ الحيض، (**أَو جَاوَزَ**[1] **العَشَرَةَ فِي المُعتَادَةِ؛ تُؤمَرُ بِالقَضَاءِ**)، أمَّا المُبتدأَةُ فلا تقضي شيئًا من العشرةِ وإن جاوزَها؛ لأنَّ جميعَ العشرةِ يكونُ حيضًا؛ لِعدمِ عادةٍ تُرَدُّ إليها. [ن/٢٧٧]

(**وَإِنْ سَمِعَتْ [آيَةَ]**[2] **السَّجدَةِ**) أو تَلَتْها؛ (**لَا سَجدَةَ عَلَيهَا**)؛ لِعدم الأهليَّة.

۞ (**الثاني**) من الأحكامِ: (**حُرمَةُ الصَّومِ مُطلَقًا**) فرضًا أو نفلًا. «مصنِّف».

(**لَكِنْ يَجِبُ قَضَاءُ الوَاجِبِ مِنهُ؛ فَإِنْ رَأَتْ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، وَلَو قُبَيلَ الغُرُوبِ فَسَدَ صَومُهَا مُطلَقًا**) فرضًا أو نفلًا. «مصنِّف». (**وَيَجِبُ قَضَاؤُهُ**)؛ لأنَّ النفلَ يلزمُ بالشروع، (**وَكَذَا لَوْ شَرَعَتْ فِي صَلاةِ التَّطوُّعِ أَوِ السُّنَّةِ، [فَحَاضَتْ]**[3]**؛ تَقضِي**)؛ لما قُلنا، فلا فرقَ بين الشروعِ في الصوم أو الصلاة.

قال المصنِّفُ: "هذا هو المذكورُ في «المحيط» وغيره، وفرَّقَ بينهما بعضُهم فلم يُوجِب في الصوم" انتهى. ومُرادُه بالبعض: صدرُ الشريعةِ، وصرَّح في «البحر» بأنَّ

---

(١) في (س) زيادة: (بعد).

(٢) إضافة من نُسخة المتن.

(٣) إضافة من نُسخة المتن.

ما قالَهُ غيرُ صحيحٍ؛ لما في «الفتح» و«النهاية» والإسبيجابي مِن عدم الفرقِ بينهما[١]. انتهى، ومِثلُه في «الدرّ»[٢].

(وَ) لو شرعَتْ (في صَلَاةِ الفَرضِ) فحاضَتْ؛ (لَا) تقضي؛ لأنَّ صلاةَ الفرضِ لا تجبُ بالشروع، وقد أسقطَ الشارعُ عنها أداءَها، وكذا قضاءَها؛ للحرج، بخلافِ صَومِ الفرض، فإنَّه واجبُ القضاء.

(وَكَذَا إِذَا أَوجَبَتْ) بالنذر (عَلَى نَفسِهَا صَلاةً أَو صَومًا في يَومٍ، فَحَاضَتْ فِيهَا) الأَولَى "فيه"؛ أي: في اليوم؛ (يَجِبُ القَضَاءُ)؛ لصِحَّةِ النذر، (وَلَو أَوجَبَتْهَا في أَيَّامِ الحَيضِ) بأن قالت: "للهِ تعالى عَليَّ صومُ -أو صلاةُ- كذا في يوم حَيضِي"؛ (لَا يَلزَمُهَا شَيءٌ)؛ لعدم صحَّةِ النذر.

(وَالثَّالِثُ: حُرمَةُ قِرَاءَةِ القُرآنِ، وَلَو دُونَ آيَةٍ) كما صحَّحهُ صاحب «الهداية»[٣]، وقاضي خان، وهو قول الكَرخِيِّ.

وقال الطحاوي: يُباح ما دونَها[٤]، وصحَّحه في «الخلاصة».

ورجَّحَ في «البحر» الأوَّلَ؛ لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: «**لَا تَقرَأُ الحَائِضُ ولا الجُنُبُ شَيئًا مِنَ القُرآنِ**»[٥].

---

(١) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢١٥).

(٢) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» (ص: ٤٤).

(٣) ينظر: «التجنيس والمزيد» لصاحب «الهداية» (١/ ١٨٧).

(٤) ينظر: «الهداية» (١/ ٣٣).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٥٩٦)، والترمذي (١٣١) واللفظ له، من حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنهُمَا. قال ابن حجر في «فتح الباري» (١/ ٤٠٩): "ضعيفٌ من جميع طرقه".

(**إِذَا قَصَدَتِ القِرَاءَةَ؛ فَإِنْ لم تَقصِدْ**) بل قصدت الثناءَ أو الذِّكرَ؛ (**فَفِي الآيَةِ الطَّوِيلَةِ كَذَلِكَ**) أي: تَحرمُ. قال المصنِّفُ: وهذا هو المفهومُ من أكثر الكُتب كـ«المحيط» و«الخلاصة»، فاخترناه.

(**وَ**) أمَّا عدمُ قصدِ القراءة (**في القَصِيرَةِ**) قال في «الخلاصة»: كما يجري على اللسانِ عند الكلام. (**كَقَولِهِ تَعَالَى**: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدثر:٢١])، أو ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣]، (**أَوْ مَا دُونَ الآيَةِ كَـ**﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ **لِلتَّيَمُّنِ**) عند ابتداء أمرٍ مشروعٍ، (**وَ** ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ **لِلشُّكْرِ؛ فَيَجُوزُ**) كذا في «الخلاصة».

ومُقتضاهُ: أنَّ قصدَ التيمُّنِ أو الشُّكر في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾، و﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] لا يجوزُ؛ لأنَّ كُلًّا آيةٌ تامَّةٌ غيرُ قصيرةٍ، إلَّا التي في سورة النمل فإنَّها بَعضُ آيةٍ؛ لكن صرَّحَ الزيلعيُّ: بأنَّه لا بأسَ بذلك بالاتِّفاق[١]. ونقل في «الفتح» كلامَ «الخُلاصة» ثمَّ قال: "وغيرُه -أي: غيرُ صاحبِ «الخلاصة»- لم يُقيِّد عندَ قصد الثناء والدعاء بما دونَ الآية، فصرَّحَ بجواز قراءة الفاتحة على وَجهِ الثناء والدعاء"[٢]. انتهى.

وفي «العيون» لأبي الليث: "ولو قرأَ الفاتحةَ على سبيل الدعاء، أو شيئًا من الآيات التي فيها معنى الدعاء، ولم يُرِد بها القراءةَ؛ فلا بأسَ به"[٣]. انتهى. واختاره الحَلْواني، وفي «غاية البيان»: أنَّه المختار.

لكن قال الهِنْدُوانيُّ: "لا أُفتي بهذا، وإن رُوِيَ عن أبي حنيفةَ". انتهى.

---

(١) ينظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» (١/ ٥٧).

(٢) ينظر: «فتح القدير» (١/ ١٦٨).

(٣) ينظر: «عيون المسائل» (ص: ٤٧٥).

ومفهومُ ما في «العيون» أنَّ ما ليس فيه معنى الدعاء كسورة أبي لهبٍ لا تُؤثِّرُ فيه نيَّةُ الدعاء، وهو ظاهرٌ، ومفهومُ الروايةِ مُعتبرٌ.

ورجَّح في «البحر» ما قاله الهِنْدُوانيّ[1]، وهو ما مشى عليه المصنِّف هنا.

لكن حيث علمتَ أنَّ الجوازَ مَرويٌّ عن صاحب المذهب، ورجَّحهُ الإمام الحَلْوانيُّ وغيرُه؛ فينبغي اعتمادُه، وهو المتبادِر من كلام «الفتح» السابق.

[قراءة القرآن للمعلمة الحائض]:

(**وَالمُعَلِّمَةُ**) إذا حاضت -ومِثلُها الجُنب كما في «البحر» عن «الخلاصة»[2]- (**تَقطَعُ بَينَ كُلِّ كَلِمَتَينِ**) هذا قول الكرخي، وفي «الخلاصة» و«النصاب»: وهو الصحيحُ.

وقال الطحاويّ: تُعلِّمُ نصفَ آيةٍ وتقطَعُ، ثمَّ تُعلِّمُ نصفَ آيةٍ؛ لأنَّ عندَهُ الحرمةُ مُقيَّدةٌ بآيةٍ تامَّةٍ، «مصنِّف»، كما في «النهاية»[3].

لكن اعترضَه في «البحر»: بأنَّ الكرخيَّ يمنعُ ممَّا دونَ نصفِ آيةٍ، وهو صادقٌ على الكلمة[4].

وأجاب في «النهر»: بأنَّه وإن منعَ دونَ نصفِ آيةٍ، لكنَّه مُقيَّدٌ بما به يُسمَّى قارِئًا، وبالكلمةِ لا يُعَدُّ قارئًا[5]. انتهى.

ولذا قال يعقوب باشا: إنَّ مرادَ الكرخيَّ ما دونَ الآية من المُركَّبات، لا المفردات؛ لأنَّه جوَّز للمعلِّمة تعليمَهُ كلمةً كلمةً. انتهى.

---

(١) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٠٩).

(٢) ينظر: المرجع السابق (١/ ٢١١).

(٣) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢١٧)، و«النهاية شرح الهداية» للسغناقي (١/ ٢٣١).

(٤) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢١٠).

(٥) ينظر: «النهر الفائق» (١/ ١٣٤).

وتمامُه فيما علَّقناه على «البحر»(١).

(وَتُكرَهُ قَرَاءَةُ التَّورَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالزَّبورِ)؛ لأنَّ الكلَّ كلامُ الله تعالى، إلَّا ما بُدِّلَ منها، «زيلعي»(٢). وهو الصحيحُ، خلافًا لما في «الخلاصة» من عدم الكراهة، كما في «شرح المنية»، وتمامه فيما علَّقناه على «البحر»(٣).

ويظهر منه: أنَّ ما نُسِخَ حكمُه وتلاوتُه من القرآن كذلك بالأَولى؛ إذ لا تبديلَ فيه، خلافًا لما بحثه الخير الرمليّ.

(وَغَسْلُ الفَمِ لا يُفِيدُ) حِلَّ القراءة، وكذا غسل اليد لا يفيدُ حِلَّ المسِّ. هذا هو الصحيح كما في «البحر» عن «غاية البيان»(٤).

(وَلَا يُكرَهُ التَّهَجِّي) بالقرآن حرفًا حرفًا، أو كلمةً كلمةً مع القطع كما مرَّ. (وَ) لا [ن/٢٧٨] (قِرَاءَةُ القُنُوتِ) في ظاهر المذهب كما قدَّمناه. (وَ) لا (سَائِرُ الأَذْكَارِ وَالدَّعَوَاتِ) لكن في «الهداية» وغيرِها في باب الأذان: استحبابُ الوضوء لذكر الله تعالى، وتَركُ المستحَبِّ لا يوجبُ الكراهة، «بحر»(٥). (وَ) لا (النَّظَرُ إِلَى المُصحَفِ)؛ لأنَّ الجنابةَ لا تَحُلُّ العينَ، «فتح»(٦).

❁ (وَالرَّابِعُ: حُرمَةُ مَسِّ مَا كُتِبَ فِيهِ آيَةٌ تَامَّةٌ) فلا يُكرَهُ ما دونَها كما في القُهُستاني(٧).

قلت: وينبغي أن يجريَ فيه الخلافُ المارُّ في القراءةِ بالأَولى؛ لأنَّ المسَّ يحرمُ بالحدثِ الأصغر، بخلاف القراءة فكانت دونَه، تأمَّل.

---

(١) ينظر: «منحة الخالق على البحر الرائق» (١/ ٢١٠).
(٢) ينظر: «تبيين الحقائق» (١/ ٥٧).
(٣) ينظر: «منحة الخالق على البحر الرائق» (١/ ٢١٠).
(٤) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢١٣).
(٥) ينظر: المرجع السابق (١/ ٢١٠).
(٦) ينظر: «فتح القدير» (١/ ١٦٨).
(٧) ينظر: «جامع الرموز» (١/ ٤٩).

وفي «الدرِّ»: واختلفوا في مسِّه بغير أعضاء الطهارة، والمنعُ أَصحُّ[١].

(وَلَوْ دِرهَمًا أَو لَوحًا، وَ)مسِّ (كُتُبِ الشَّرِيعَةِ؛ كَالتَّفسِيرِ وَالحَدِيثِ وَالفِقهِ)؛ لأَنَّها لا تخلو من آيات القرآن، وهذا التعليلُ يمنع مسَّ شروحِ النحو أيضًا، «فتح»[٢].

لكن في «الخلاصة»: يُكرَهُ مسُّ كتب الأحاديث والفقهِ للمُحدِث عندهما، وعند أبي حنيفةَ الأصحُّ أنَّه لا يُكرَهُ.

وفي «الدرر والغرر»: "ورُخِّصَ المسُّ باليدِ في الكتب الشرعيَّة إلَّا التفسيرَ"[٣]. وفي «السراج»: "والمستحَبُّ ألَّا يأخذَها بالكمِّ أيضًا، بل يتوضَّأُ كلَّما أحدثَ، وهذا أقرَبُ إلى التعظيم". انتهى، «بحر»[٤].

(وَبَيَاضِهِ وَجِلدِه المتَّصِلِ بِهِ) هذا خاصٌّ بالمصحف؛ ففي «السراج»: "لا يجوز مسُّ آيةٍ في لوحٍ أو درهمٍ أو حائطٍ، ويجوزُ مسُّ غيرِ موضع الكتابة، بخلاف المصحفِ؛ فإنَّ الكلَّ فيه تَبعٌ للقرآن، وكذا كتبُ التفسير لا يجوزُ مسُّ موضع القرآن منها، وله أن يمسَّ غيرَهُ، كذا في «الإيضاح»". انتهى. وأقرَّه في «البحر»[٥].

(وَلَو مَسَّهُ) أي: ما ذُكِرَ (بِحَائِلٍ مُنفَصِلٍ) كجلدٍ غيرِ مخيطٍ به، وهو الصحيحُ وعليه الفتوى. وقيل: يجوزُ بالمتَّصل به، كما في «السراج». (وَلَو كُمَّهِ؛ جَازَ) وما ذكره في الكُمِّ هو ما في «المحيط»[٦].

---

(١) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» (ص: ٢٩).
(٢) ينظر: «فتح القدير» (١/ ١٦٩).
(٣) ينظر: «درر الحكام شرح غرر الأحكام» لمنلا خسرو (١/ ١٧).
(٤) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢١٢).
(٥) ينظر: المرجع السابق (١/ ٢١١).
(٦) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢١٦).

لكن في «الهداية»: الصحيحُ الكراهة[١]. وفي «الخلاصة»: "وكَرِهَه عامَّة المشايخ"؛ قال في «البحر»: "فهو مُعارِضٌ لما في «المحيط»، فكان هو أَولى"[٢]. وفي «الفتح»: "المرادُ بالكراهة: التحريميّة"[٣].

(وَيَجُوزُ مَسُّ مَا فِيهِ ذِكرٌ وَدُعَاءٌ) قال ابنُ الهمام: "وأمَّا مسُّ ما فيه ذِكرٌ فأطلقَهُ عامَّةُ المشايخ، وكَرِهَهُ بعضُهم". قال في «الهداية»: "ويُكرَهُ المسُّ بالكُمِّ، وهو الصحيح"[٤].

وقال في «الكافي» و«المحيط»: "وعامَّتُهم على أنَّه لا يُكرَهُ"[٥]، ثمَّ ذكرَ دليلَهُ، فاخترناه. «مصنِّف». (وَلَكِنْ لَا يُستَحَبُّ).

(وَلَا تَكتُبُ) الحائضُ (القُرآنَ، وَلَا) آيةً من (الكِتَابِ الَّذِي فِي بَعضِ سُطُورِهِ آيَةٌ مِنَ القُرآنِ، وَإِنْ لم تَقْرَأْ) شمل ما إذا كانت الصحيفةُ على الأرض. فقال أبو الليث: لا يجوز. وقال القُدوريُّ: يجوز. قال في «الفتح»: وهو أقيَسُ؛ لأنَّه ماسٌّ بالقلم، وهو واسطةٌ منفصلةٌ، فكان كثوبٍ منفصلٍ، إلَّا أن يمسَّهُ بيده[٦].

(وَغَسْلُ اليَدِ لَا يَنفَعُ) في حِلِّ المسِّ، هو الصحيحُ كما مرَّ.

۞ (وَالخَامِسُ: حُرمَةُ الدُّخُولِ فِي المَسجِدِ) ولو للعبورِ بلا مُكثٍ؛ (إِلَّا فِي الضَّرُورَةِ؛ كَالخَوفِ مِنَ السَّبُعِ وَاللِّصِّ وَالبَردِ وَالعَطَشِ. وَالأَولَى) عندَ الضرورة (أَنْ تَتَيَمَّمَ، ثمَّ تَدخُلَ).

---

(١) ينظر: «الهداية» (١/ ٣٣).
(٢) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢١٢).
(٣) ينظر: «فتح القدير» شرح «الهداية» (١/ ١٦٩).
(٤) ينظر: المرجع السابق (١/ ١٦٨).
(٥) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٢١٦).
(٦) ينظر: «فتح القدير» (١/ ١٦٩).

(وَيَجُوزُ أَنْ تَدخُلَ مُصَلَّى العِيدِ) والجنازةِ؛ لما في «الخلاصة» مِن أنَّ الأصحَّ أنَّه ليس لهما حُكم المسجد. انتهى. إلَّا في صحَّة الاقتداء، وإن لم تكن الصفوفُ متَّصلةً، كما في «الخانية»[1].

(وَزِيَارَةُ القُبُورِ) عطفٌ على "أن تدخلَ".

۞ **(وَالسَّادِسُ: حُرمَةُ الطَّوَافِ)** ولو فعلَتْ صَحَّ وأَثِمَتْ، وعليها بدنةٌ.

۞ **(وَالسَّابِعُ: حُرمَةُ الجِماعِ، وَاستِمتَاعِ مَا تَحتَ الإِزَارِ)** يعني: ما بين سرَّةٍ وركبةٍ، ولو بلا شهوةٍ، وحِلَّ ما عداهُ مُطلقًا.

وهل يحلُّ النظرُ، ومباشرتها له[2]؟ فيه تردُّدٌ، كذا في «**الدر**»، ورفعنا التردُّدَ في حواشينا عليه، بحِلِّ الثاني دون الأوَّل[3].

(وَتَثبُتُ الحُرمَةُ بِإخبَارِهَا) وحرَّر في «البحر»: أنَّ هذا إذا كانت عفيفةً، أو غلبَ على ظنِّه صِدقُها، أمَّا لو فاسقةً ولم يغلب صِدقُها بأن كانت في غيرِ أوان حيضها؛ لا يُقبَلُ قولُها اتِّفاقًا[4].

(وإِنْ جَامَعَهَا طَائِعَينِ أَثِمَا، وَعَلَيهِمَا التَّوبَةُ وَالاستِغفَارُ) ولو أحدُهما طائعًا والآخَرُ مُكرَهًا أَثِمَ الطائعُ وحدَهُ، «سراج». **(وَيُستَحَبُّ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِدِينَارٍ إِنْ كَانَ)** الجِماعُ **(في أَوَّلِ الحَيضِ، وَبِنصفِهِ إِنْ كَانَ في آخِرِهِ)** أو وَسطِه، كذا قال بعضُهم.

---

(١) ينظر: «فتاوى قاضي خان» (١/ ٦٥).

(٢) أي: استمتاعها به باللمس.

(٣) ينظر: «رد المحتار على الدر المختار» (١/ ٢٩٢ - ٢٩٣).

(٤) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٠٧).

وقيل: إن كان الدمُ أحمرَ فدينارٌ، أو أصفرَ فبِنصفه، «سراج». قال في «البحر»: "ويدلُّ له ما رواه أبو داودَ والحاكمُ وصحَّحه: «**إِذَا وَاقَعَ الرجلُ أهلَهُ، وهي حائضٌ إن كان دمًا أحمرَ فليتصدَّقْ بدينارٍ، وإن كان أصفرَ فليتصدَّقْ بنصفِ دينارٍ**»[(١)]"[(٢)]. انتهى.

قال في «السراج»: وهل ذلك عليه وحدَهُ أو عليهما؟ الظاهر الأوَّل، ومَصرِفُه مصرفُ الزكاة.

(**وَيَكفُر مُستَحِلُّهُ**) وكذا مُستحِلُّ وطءِ الدُّبرِ عند الجمهور، «مجتبى».

وقيل: لا، في المسألتين، وهو الصحيحُ «خلاصة»، وعليه المعوَّلُ؛ لأنَّه حرامٌ لغيره، وتمامه في «الدر» و«البحر»[(٣)].

(**وَالثَّامِنُ: وُجُوبُ الغُسلِ أَو التَّيَمُّمِ**) بشرطِه (**عِندَ الانقِطَاعِ**).

[الأحكام المختصَّة بالحيض]:

(**وَأَمَّا الأَربَعَةُ**) المختصَّةُ بالحيض:

(**فَأَوَّلُها: تَعَلُّقُ انقِضَاءِ العِدَّةِ بِهِ**) أمَّا الحاملُ فبِوَضعِ الحمل، وإن لم ترَ دمَ النِّفاس، [ن/٢٧٩]
وصوَّره في «السراج» بما إذا قال: "إذا ولدْتِ فأنتِ طالقٌ"، فولدَتْ، لا بدَّ من ثلاثِ حِيَضٍ بعدَ النِّفاس، تأمَّل.

---

(١) أخرجه بنحوه أبو داود (٢٦٥)، وصحَّحه الحاكم (٦١٢، ٦١٣)، وقريبٌ من لفظه الترمذي (١٣٧) كلُّهم من حديث ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال ابن الملقِّن في «خلاصة البدر المنير» (١/ ٧٩): "قال الحاكم: صحيحٌ على شرط البخاريِّ، وهو كما قال، لا كما ردَّ عليه ابن الصلاح ثمَّ النووي، لا جرم صحَّحه ابن القطّان وهو الإمام المدقِّق، ومال إلى ذلك صاحب «الإلمام»، نعم له طرقٌ غير هذا ضعيفة". وقال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٩٣): "الاضطراب في إسناد هذا الحديث ومتنه كثيرٌ جدًّا".

(٢) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٠٧).

(٣) ينظر: «الدر المختار» (ص: ٤٤)، و«البحر الرائق» (١/ ٢٠٧).

(**وَثَانِيهَا: الاستِبرَاءُ**) صورته: لو اشترى جاريةً حاملًا، فقبضها ووضعت عندَهُ ولدًا، وبقيَ ولدٌ آخَرُ في بطنها؛ فالدمُ الذي بين الولدين نِفاسٌ، ولا يحصل الاستبراءُ إلَّا بوضع الثاني، «سراج».

وكذا لو شَرَى حاملًا فولدت قبلَ أن يقبضَها؛ لا بُدَّ بعدَ القبض من حيضةٍ بعد النِّفاس.

(**وثالِثُها: الحُكمُ بِبُلُوغِهَا**)، ولا يُتصوَّرُ ذلك في النِّفاس؛ لأنَّه يحصلُ قبلَهُ بالحبَل. «سراج».

(**وَرَابِعُهَا: الفَصْلُ بَينَ طَلاقَي السُّنَّةِ وَالبِدعَةِ**)؛ لأنَّ السُّنَّةَ فيمَن أرادَ أن يُطلِّقَها أكثرَ من طلقةٍ: أن يفصلَ بين كلِّ طلقتين بحيضةٍ.

أمَّا الفصلُ بالنفاس فلا يُتصوَّرُ؛ لانقضاء العدَّة بالوضع قبلَهُ.

وأمَّا الطلاقُ في النِّفاس فإنَّه بِدعيٌّ كالطلاق في الحيض، كما في طلاق «البحر»[1].

وزاد في «البحر» هنا **خامسًا** ممَّا اختصَّ به الحيضُ، وهو: عدمُ قطعِ التتابُع في صوم الكفَّارة[2].

وزاد غيرُه **سادسًا وسابعًا**، وهما: أنَّ أقلَّهُ ثلاثةٌ، وأكثرَه عشرةٌ.

[أحكام الاستحاضة]:

(**وَأمَّا**) القسمُ الثالثُ وهو (**الاستِحَاضَةُ: فَحَدَثٌ أَصْغَرُ كَالرُّعَافِ**) وله أحكامٌ تأتي.

(١) ينظر: «البحر الرائق» (٣/ ٢٦٠).
(٢) ينظر: المرجع السابق (١/ ٢٠٤).

[تذنيبٌ: في حكم الجنابةِ والحدثِ الأصغر]

(تذنيبٌ) سمَّاه به لأنَّه تابعٌ لهذا الفصلِ، وتكميلٌ له، فهو كالذَّنب. (في حُكمِ الجنابةِ والحدثِ) الأصغرِ.

[حكم الجنابة]:

(أَمَّا الأَوَّلُ): أي: حكمُ الجنابة: (فَكَالنِّفاسِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُسقِطُ الصَّلاةَ، وَلَا يُحَرِّمُ الصَّومَ، وَ) لا (الجِمَاعَ وَلَو قَبلَ الوُضُوءِ) نعم، يُستحَبُّ كونُه بعدَ غُسلٍ أو وضوءٍ.

قال في «المُبتَغَى» - بالغين المعجمة -: "إلَّا إذا احتلمَ لم يأتِ أهلَهُ [ما لم يغتسل][1]"؛ لكن قال المحقِّقُ ابن أمير حاج في «شرح المُنية»: "هذا غريبٌ إن لم يُحمَلْ على الندبِ؛ إذ لا دليلَ يدلُّ على الحُرمة"[2].

(وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَأكُلَ أَوْ يَشْرَبَ؛ يَغسِلُ يَدَيهِ وَفَمَهُ) ندبًا؛ لأنَّ يدَهُ لا تخلو عن النجاسةِ، ولأنَّه يصيرُ شارِبًا للماء المستعمَلِ، «بدائع»[3].

وفي «الخانية»: "ولا بأسَ بتركِه، واختُلِفَ في الحائضِ؛ قيلَ: كالجنب، وقيل: لا يُستحبُّ لها؛ لأنَّ الغُسلَ لا يزيلُ نجاسةَ الحيضِ عن فَمِها ويدِها"[4]. انتهى.

(وَيَجُوزُ خُروجُهُ لِحَوَائِجِهِ) قبلَ أن يغتسلَ أو يتوضَّأَ، «تتارخانية».

(وأمَّا حُكمُ الحَدَثِ فَثَلاثةٌ):

(الأَوَّل: حُرمَةُ الصَّلَاةِ وَالسَّجدَةِ مُطلَقًا) واجبتَينِ، أو لا.

---

(١) إضافة من «شرح المنية».

(٢) ينظر: «حَلبة المجلي شرح منية المصلي» (١/ ١٨٩).

(٣) ينظر: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» للكاساني (١/ ٣٨).

(٤) ينظر: «فتاوى قاضي خان» (١/ ٤٧).

(وَالثَّانِي: حُرمَةُ مَسِّ مَا فِيهِ آيَةٌ تَامَّةٌ) ولو بغير أعضاء الوضوء، كما قدَّمناه. (وَكُتُبِ التَّفسِيرِ؛ وَلَوْ بَعدَ غَسْلِ اليَدِ).

(وَلَكِنْ يَجُوزُ) للمُكلَّفِ المتطهِّر (دَفعُ المُصحَفِ إِلَى الصِّبيَانِ) وإن كانوا مُحدِثينَ؛ لأنَّ في المنعِ تضييعَ حِفظ القرآن، وفي الأمرِ بالتطهير حَرجًا بهم، فلا يأثمُ الدافعُ كما يأثمُ بإلباس الصغيرِ الحريرَ، وسقيِهِ الخمرَ، وتوجيهِهِ إلى القِبلة في قضاء حاجتِه، «فتح»[1].

(وَلَا بَأسَ بِمَسِّ كُتُبِ الأَحَادِيثِ وَالفِقهِ وَالأَذْكَارِ، وَالمُسْتَحَبُّ أن لا يَفعَلَ) قال الإمام الحَلواني: "إنَّما نِلتُ هذا العِلمَ بالتعظيم، فإنِّي ما أخذتُ الكاغِدَ إلَّا بطهارةٍ". والإمام [السرخسيُّ][2] كان مبطونًا في ليلةٍ، وكان يُكرِّرُ درسَ كتابِه، فتوضَّأَ في تلك الليلةِ سبعَ عشرةَ مرَّةً. «بحر»[3].

(وَالثَّالِثُ: كَرَاهَةُ الطَّوافِ) لوجوبِ الطهارة فيه.

(وَيَجُوزُ لَهُ قِرَاءَةُ القُرآنِ، وَدُخُولُ المَسجِدِ) هكذا ذكر في «البدائع»، وقال في «المحيط»: يُكرَهُ دخولُ المسجد[4]. «مصنِّف». ولعلَّ وجهَهُ: أنَّه يلزمُ منه تَركُ تحيَّةِ المسجدِ، تأمَّل.

[أحكامُ المَعذُورِ]:

(ثُمَّ إِنَّ الحَدَثَ إِنِ استوعَبَ) ولو حكمًا (وَقتَ صَلاةٍ) مفروضةٍ؛ (بِأَنْ لم يُوجَدْ فِيهِ زَمَانٌ خَالٍ عَنهُ يَسَعُ الوُضُوءَ وَالصَّلاةَ؛ يُسمَّى "عُذرًا"، وَصَاحِبُهُ) يُسمَّى ("مَعذُورًا"، وَ) يسمَّى أيضًا (صَاحِبَ العُذرِ)، هكذا ذكر في «الكافي».

---

(١) ينظر: «فتح القدير» (١/ ١٧٠).

(٢) في النسخ: (الحلوانيُّ)، والمثبت من «البحر الرائق».

(٣) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢١٢).

(٤) ينظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٧٧ - ٧٨).

ونقل الزيلعيُّ عن عدَّةِ كُتبٍ: شَرطَ استيعابِ الوقت كلِّه، ثمَّ قال: هو أَظهَرُ[١].

قال مولانا خسرو: "أرادَ به الردَّ على «الكافي» بأنَّ كلامَهُ مخالفٌ لتلك الكتب؛ أقولُ: لا مُخالفةَ بينهما"، ثمَّ ذَكَرَ وجهَهُ[٢].

والحقُّ ما قالَهُ في «الكافي»؛ إذ العِلمُ بحقيقةِ الاستيعاب متعسِّرٌ، بل متعذِّرٌ، خصوصًا للمستحاضة؛ فإنَّها تتَّخِذُ الكُرسُفَ، فكيف يتيسَّرُ معرفةُ استيعاب خروجِ الدم! «مصنِّف».

قلتُ: جعلَ في «الفتح» كلامَ الكافي تفسيرًا لما قاله في عامَّة الكتب[٣]، وهو مآلُ كلام منلا خسرو، فتدبَّر.

(وَحُكمُهُ: أَنْ لَا يَنتَقِضَ وُضُوؤُهُ) الناشِئُ **(مِنْ ذَلِكَ الحَدَثِ بتَجدُّدِهِ)** متعلِّقٌ بـ "ينتقضُ"، وسيأتي في كلامِه محترزُ القيدَينِ. **(إلَّا عِندَ خُرُوجِ وَقتِ مَكتُوبَةٍ)**.

فلو توضَّأَ لصلاةِ العيد يجوزُ له أن يُؤدِّيَ به الظُّهرَ في الصحيح، كذا في «الزيلعي»[٤]، وهذا عند أبي حنيفةَ ومحمد. وعند أبي يوسف: بدخولِ الوقت وخروجِه. «مصنّف».

قلت: وأفادَ بقوله: "عند خروج... إلخ" أنَّ الناقضَ ليس نفسَ الخروج، بل الحدثُ السابق المتجدِّدُ بعدَ الوضوء أو معَهُ، وإنَّما خروجُ الوقتِ شرطٌ.

(فَيُصَلِّي بِهِ فِي الوَقتِ) بشروطٍ تُعلَم ممَّا سيأتي، وهي: [ن/ ٢٨٠]

- أن يكونَ وضوؤه من حدثه الذي صار به معذورًا، ولم يَعرِض عليه حدثٌ آخر.

---

(١) ينظر: «تبيين الحقائق» (١/ ٦٦).

(٢) ينظر: «درر الحكام» (١/ ٤٤).

(٣) ينظر: «فتح القدير» (١/ ١٨٤).

(٤) ينظر: «تبيين الحقائق» (١/ ٦٥).

- وكان وضوؤه في الوقت لا قبلَهُ.

- وكان لحاجةٍ.

فحينئذٍ يبقى وضوؤه في الوقت، وإن قارنَ الوضوءُ السيلانَ، أو سال بعدَهُ، فيُصلِّي به في الوقت (**مَا شَاءَ مِنَ الفَرَائِضِ**) الوقتيَّةِ والفائتةِ (**وَالنَّوَافِلِ**) والواجباتِ بالأَولى.

(**وَلَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَمسَحَ خُفَّهُ إِلَّا في الوَقتِ**) هذا إذا كان الدمُ سائلًا عند اللُّبسِ أو الطهارة، وأمَّا إذا كان مُنقطعًا عندهما معًا؛ يمسحُ تمامَ المدَّة كالصحيح. «مصنِّف».

(**وَلَا تَجُوزُ إِمَامَتُهُ لِغَيرِ المَعذُورِ**) بعُذرِه، فلو أَمَّ معذورًا صحَّ إن اتَّحدَ عُذرُهما، كما في «السراج» و«الفتح»[1] وغيرهما.

ومقتضاهُ: أنَّ مجرَّدَ الاختلاف مانعٌ، وإن كان عذرُ الإمام أخفَّ، كما لو أَمَّ مَن به انفلاتُ ريحٍ ذَا سَلَسِ بَولٍ؛ فإنَّ الثانيَ حدثٌ ونجاسةٌ، فلا يصحُّ، كما في إمامة «النهر»، وتمامُه في «رد المحتار»[2].

(**ثُمَّ في البَقَاءِ**) أي: بعدَما ثبتَ كَونُه معذورًا باستيعاب عُذرِه الوقتَ، (**لَا يُشتَرَطُ الاستِيعَابُ**) ثانيًا، (**بَلْ يَكفِي وُجُودُهُ**) أي: ذلك الحدثُ، (**في كُلِّ وَقتٍ مَرَّةً**).

(**وَلَو لَم يُوجَدْ في وَقتٍ تَامٍّ**) بأن استوعبَهُ الانقطاعُ حقيقةً؛ (**سَقَطَ العُذرُ مِنْ أَوَّلِ الانقِطَاعِ**).

والحاصلُ أنَّ:

- شرطَ ثبوتِ العذرِ: استيعابُه للوقت ولو حُكمًا.

---

(١) ينظر: «فتح القدير» (١/ ٣٦٦).

(٢) ينظر: «النهر الفائق» (١/ ٢٥١)، و«رد المحتار» (١/ ٥٧٨).

- وشرط بقائِه: وجودُه في كلِّ وقتٍ ولو مرَّةً.

- وشرط زوالِه: تحقُّق الانقطاعِ التامِّ في جميع الوقت.

(**حَتَّى لَوِ انقَطَعَ**) بعدَ الوقتِ (**في أَثناءِ الوُضُوءِ أَوِ الصَّلاةِ، وَدَامَ الانقِطَاعُ إلى آخِرِ الوَقتِ الثَّاني؛ يُعِيدُ تِلكَ الصَّلاةَ**)؛ لِوجود الانقطاع التامِّ، «مصنف».

(**وَإِنْ عَادَ قَبلَ خُرُوجِ الوَقتِ الثَّاني؛ لَا يُعِيدُ**)؛ لِعدم الانقطاعِ التامِّ، «مصنِّف»؛ لأنَّ الانقطاعَ لم يستوعب الوقتَ الأوَّلَ ولا الثاني.

وقيَّد بكونه "في أثناء الوضوء أو الصلاة"؛ لأنَّه لوِ انقطعَ بعدَ الفراغ من الصلاة أو بعدَ القعودِ قدرَ التشهُّدِ لا يعيدُ؛ لِزوال العُذرِ بعدَ الفراغ، كالمتيمِّمِ إذا رأى الماءَ بعدَ الفراغ من الصلاة. «بحر» عن «السراج»[1].

لكن قوله: "أو بعدَ القعود" مِن المسائل الاثنَي عشريَّة، وفيها الخلاف المشهور[2].

(**وَلَو عَرَضَ**) الحدثُ ابتداءً (**بَعدَ دُخُولِ وَقتِ فَرضٍ؛ انتَظَرَ إلى آخِرِهِ**)؛ رجاءَ الانقطاع. وعبارة «التتارخانيّة»: "ينبغي له أن ينتظرَ... إلخ". (**فَإِنْ لم يَنقَطِعْ؛ يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي، ثُمَّ إِنِ انقَطَعَ في أَثنَاءِ الوَقتِ الثَّاني يُعيدُ تلك الصلاةَ**)؛ لأنَّه لم يوجد استيعابُ وقتٍ تامٍّ، فلم يكن معذورًا، وقد صلَّى بالحدث، فلا يجوزُ. «مصنِّف».

(**وَإِن استَوعَبَ**) الحدثُ (**الوَقتَ الثَّانيَ؛ لا يُعيدُ؛ لِثُبُوتِ العُذرِ حِينَئِذٍ مِن ابتِدَاءِ العُرُوضِ**).

والحاصل: أنَّ الثبوتَ والسقوطَ كلاهما يُعتبران مِن أوَّلِ الاستمرارِ إذا وجدَ الاستيعاب. «مصنّف».

---

(١) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٢٨).

(٢) سميت بذلك لأنها بهذا العدد في الروايات المشهورة. ينظر: «المسائل البهية الزاكية على المسائل الاثني عشريّة» للشرنبلالي في «مجموع الرسائل» (١/ ٣٠٤ - ٣٠٥).

(وَإِنَّمَا قُلنَا: "مِنْ ذَلِكَ الحَدَثِ"؛ إِذْ لَوْ تَوَضَّأَ مِنْ آخَرَ) كبولٍ، وعُذرُه منقطعٌ، (فَسَالَ مِنْ عُذْرِهِ؛ نُقِضَ وُضُوؤُهُ وَإِنْ لَمْ يَخْرُجِ الوَقْتُ)؛ لأنَّ الوضوءَ لم يقع لذلك العُذر حتَّى لا ينتقضَ به، بل وقعَ لِغيره، وإنَّما لا ينتقضُ به ما وقعَ له. كذا في «شرح مُنية المصلِّي»[1]، ونحوه في «التتارخانيَّة» وغيرها.

وبه عُلِمَ أنَّ قولَهم: "إنَّ السيلانَ لا ينقضُ وضوءَ المعذور، بل لا بُدَّ معه من خروجِ الوقت" مختصٌّ بما إذا كان وضوؤه مِن عُذرِه لا مِن حدثٍ آخرَ.

(وَإِنْ لَم يَسِلْ) عُذره بعدَ وضوئه مِن غيره؛ (لَا يَنتَقِضُ) وضوؤه (وَإِنْ خَرَجَ الوَقتُ)؛ لأنَّه طهارةٌ كاملةٌ لم يَعرِضْ ما يُنافيها.

(وَإِنَّمَا قُلنَا: "بِتَجدُّدِهِ"؛ إِذْ لَو تَوَضَّأَ مِنْ عُذرِهِ فَعَرَضَ حَدَثٌ آخَرُ؛ يَنتَقِضُ وُضُوؤُهُ في الحَالِ)؛ لأنَّ هذا حدثٌ جديدٌ لم يكن موجودًا وقتَ الطهارة، فكان هو والبولُ والغائطُ سواءٌ. «بدائع»[2].

(وَإِنْ) توضَّأَ مِن عُذرِه، و(لَمْ يَعرِضْ) حدثٌ آخرُ، (وَلَمْ يَسِلْ مِنْ عُذرِهِ) عند الوضوء ولا بعدَهُ؛ (لَا يُنقَضُ بِخُرُوجِ الوَقتِ)؛ لأنَّه طهارةٌ كاملةٌ.

قال في «البحر»: "ثمَّ إنَّما يبطلُ بخروجه إذا توضَّأَ على السيلان، أو وُجِدَ السيلانُ بعدَ الوضوءِ، أمَّا إذا كان على الانقطاعِ ودامَ إلى خروج الوقت؛ فلا يَبطلُ بالخروج ما لم يُحدِثْ حدثًا آخرَ أو يَسِلْ"[3]. انتهى.

(وَإِنْ سَالَ الدَّمُ مِنْ أَحَدِ مَنْخِرَيهِ فَقَطْ، فَتَوَضَّأَ، ثُمَّ سَالَ مِنَ الآخَرَ؛ انتَقَضَ وُضُوؤُهُ) في الحالِ؛ لِعروض حدثٍ آخرَ غيرِ عُذرِه.

---

(١) ينظر: «غنية المتملي شرح منية المصلي = حلبي كبير» (ص: ١٣٦).

(٢) ينظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٨).

(٣) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٢٧).

(**وَإِنْ سَالَ مِنهُمَا فَتَوَضَّأَ، فَانقَطَعَ مِنْ أَحَدِهِمَا؛ لَا يَنتَقِضُ**) ما دامَ الوقت؛ **لأنَّ** طهارتَهُ حصلَتْ لهما جميعًا، والطهارةُ متى وقعَتْ لِعُذرٍ؛ لا يضرُّها السيلانُ ما بقيَ الوقتُ، فبقي هو صاحبَ عُذرٍ بالمَنخِرِ الآخر، «بدائع»[1].

(**وَالجُدَرِيُّ**) بضمِّ الجيم وفتحها: قروحٌ في البدن تَنَفَّطُ[2] وتَقَيَّحُ. «قاموس»[3]. (**وَالدَّمَامِيلُ**) جمعُ "دُمَّل" بضمِّ الدالِ، وفتحِ الميم مشدَّدةً ومُخفَّفةً: وهو الخُرَاج. «قاموس»[4]؛ (**قُرُوحٌ**) مُتعدِّدةٌ (**لَا وَاحِدَةٌ. حَتَّى لَوْ تَوَضَّأَ وَبَعضُهَا**) سائلٌ وبعضُها الآخَرُ (**غَيرُ سَائِلٍ، ثُمَّ سَالَ؛ انتَقَضَ**) وضوؤه قبلَ خروج الوقت، كما مرَّ في المَنخِرِ. (**وَلَو تَوَضَّأَ وَكُلُّهَا سَائِلٌ؛ لَا يَنتَقِضُ**) ما لم يخرج الوقت. [ن/ ٢٨١]

(**وَلَو**) توضَّأ المعذورُ، ثمَّ (**خَرَجَ الوَقتُ وَهُوَ في الصَّلاةِ؛ يَستَأنِفُ**) الصلاةَ بعد الوضوء، (**وَلَا يَبنِي**) على ما صلَّى منها، كما يفعلُه مَن سبقه الحدثُ؛ (**لأَنَّ الانتِقَاضَ**) ليس بخروجِ الوقت، بل (**بِالحَدَثِ السَّابِقِ حَقِيقَةً**) أي: الحدثِ الموجودِ حالةَ الوضوء، أو بعدَهُ في الوقت بشرط الخروج، فالحدثُ محكومٌ بارتفاعه إلى غايةٍ معلومةٍ، فيظهر عندَها مقتصرًا لا مستندًا، كما حقَّقه في «الفتح»[5].

(**إِلَّا أَنْ يَنقَطِعَ قَبلَ الوُضُوءِ، وَدَامَ**) الانقطاعُ (**حَتَّى خَرَجَ الوَقتُ، وَهُوَ في الصَّلَاةِ؛ فَلَا يَنتَقِضُ وُضُوؤُهُ، وَلَا تَفسُدُ صَلاتُه**) كما قدَّمناه آنفًا عن «البحر».

(**وَلَوْ تَوَضَّأَ المَعذُورُ بِغَيرِ حَاجَةٍ، ثُمَّ سَالَ عُذرُهُ؛ انتَقَضَ وُضُوؤُهُ**) صورته كما في «الزيلعي»: "لو توضَّأ والعذرُ منقطعٌ، ثمَّ خرج الوقتُ وهو على وضوئه،

---

(١) ينظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٨).

(٢) **نَفِطَت يدُه نَفَطًا**: إذا صار بين الجلد واللحم ماء. ينظر: «المصباح المنير» (نفط).

(٣) ينظر: «القاموس المحيط» باب الراء، فصل الجيم (ص: ٣٦٢).

(٤) ينظر: المرجع السابق، باب اللام، فصل الدال (ص: ١٠٠٠).

(٥) ينظر: «فتح القدير» (١/ ١٨١).

ثمَّ جدَّد الوضوء، ثمَّ سالَ الدمُ؛ انتقضَ؛ لأنَّ تجديدَ الوضوءِ وقعَ من غير حاجةٍ، فلا يُعتَدُّ به"[1]. انتهى؛ لأنَّ الوضوءَ الأوَّلَ لم ينتقض بخروج الوقت لما علِمتَه آنفًا، وإنَّما انتقضَ بالسيلان بعد الوقت.

(**وَكَذَا لَوْ تَوَضَّأَ لِصَلاةٍ قَبلَ وَقتِهَا**) قال بعضُهم: لا ينتقضُ. والأصحُّ أنَّه ينتقضُ، كذا ذكره الزيلعيُّ. «مصنِّف».

أقولُ: عبارةُ الزيلعيِّ هكذا: "ولو توضَّؤوا - أي: أصحابُ الأعذارِ - في وقتِ الظهر للعصر؛ يُصلُّونَ به العصرَ في روايةٍ؛ لأنَّ طهارتَهم للعصر في وقت الظُّهر كطهارتهم للظُّهر قبلَ الزوال. والأصحُّ أنَّه لا يجوزُ لهم ذلك؛ لأنَّ هذه طهارةٌ وقعَتْ للظُّهر، فلا تبقى بعدَ خُروجِه"[2]. انتهى.

وفي «التتارخانية»: "لا يجوزُ بالإجماعِ، هو الصحيح"[3].

وقد ذَكَرَ فيها، وفي «الزيلعيِّ»، وعامَّةِ الكتب: "لو توضَّأَ بعدَ طلوع الشمس له أن يُصلِّيَ به الظهرَ عندهما، لا عند أبي يوسف؛ أي: لأنَّه ينتقضُ عندَهُ بدخول الوقت، أمَّا عندهما فلا ينتقضُ إلَّا بالخروج، ولم يوجد[4].

وبه عُلِمَ أنَّ ما ذكره المصنفُ مفروضٌ فيما إذا توضَّأَ في وقت صلاةٍ مكتوبةٍ لصلاةٍ بعدَها، ينتقضُ لِتَحقُّقِ خروج الوقت، وكذا لدخولِ الوقت؛ فلذا قال في «التتارخانية»: "لا يجوزُ بالإجماع".

---

(١) ينظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» (١/ ٦٦).
(٢) ينظر: «تبيين الحقائق» (١/ ٦٥).
(٣) ينظر: «الفتاوى التتارخانية» (١/ ٢٣٦).
(٤) ينظر: المرجع السابق (١/ ٢٣٤)، و«تبيين الحقائق» (١/ ٦٥).

أمَّا لو توضَّأَ قبلَ الوقت في وقتٍ مُهمَلٍ، كما لو توضَّأَ قبلَ الزوالِ؛ فإنَّه يُصلِّي به الظُّهرَ عندهما؛ لأنَّه لا ينتقضُ بالدخول كما ذكرنا، وقد صرَّح بحُكم المسألتين كذلك في «الهداية»[1]، فتنبَّه.

(**وَإِنْ قَدَرَ المَعذُورُ عَلَى مَنْعِ السَّيَلانِ بِالرَّبْطِ وَنَحْوِهِ؛ يَلْزَمُهُ، وَيَخْرُجُ مِن العُذْرِ، بِخِلافِ الحَائِضِ كَمَا سَبَقَ**) في الفصلِ الأوَّل.

(**وَإِنْ سَالَ عِندَ السُّجُودِ، وَلَمْ يَسِلْ بِدُونِهِ**) كجرحٍ بِحَلقِهِ؛ (**يُومِئُ قَائِمًا أَوْ قَاعِدًا**)؛ لأنَّ تركَ السجود أهوَنُ مِنَ الصلاة مع الحدث، فإنَّ الصلاةَ بإيماءٍ لها وجودٌ حالةَ الاختيار في الجملة، وهو في التنفُّلِ على الدابَّةِ، ولا تجوزُ مع الحدث بحالٍ حالةَ الاختيار، «فتح»[2].

(**وَكَذَا لَوْ سَالَ عِندَ القِيَامِ**) دونَ القعودِ؛ (**يُصَلِّي قَاعِدًا، كَمَا أَنَّ مَن عَجَزَ عَنِ القِرَاءَةِ لَوْ قَامَ**) لا لو قعدَ؛ (**يُصَلِّي قَاعِدًا**) ويقرأُ؛ لأنَّ القعودَ في معنى القيام. (**بِخِلَافِ مَنْ**) كان بحيث (**لَوِ اسْتَلْقَى**) وصلَّى (**لَمْ يَسِلْ**)، ولو صلَّى قائمًا أو قاعدًا سالَ؛ (**فَإِنَّهُ لَا يُصَلِّي مُسْتَلْقِيًا**)؛ لأنَّ الصلاةَ كما لا تجوزُ مع الحدثِ إلَّا لضرورةٍ، لا تجوزُ مستلقيًا إلَّا لها، فاستَوَيَا، وترجَّحَ الأداءُ مع الحدث؛ لما فيه من إحرازِ الأركان، «فتح»[3].

(**وَمَا أَصَابَ ثَوْبَ المَعْذُورِ أَكْثَرُ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ؛ فَعَلَيْهِ غَسْلُهُ إِنْ كَانَ مُفِيدًا**) بأن لا يُصيبَهُ مرَّةً أخرى. قال في «الخلاصة»: وعليه الفتوى.

(**وَإِنْ كَانَ بِحَالٍ لَوْ غَسَلَهُ تَنَجَّسَ ثَانِيًا قَبْلَ الفَرَاغِ مِنَ الصَّلاةِ؛ جَازَ أَنْ لَا يَغْسِلَهُ**) وهو المختارُ.

وقيل: لا يجبُ غَسلُه، كالقليل للضرورة.

---

(١) ينظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» (١/ ٣٤).

(٢) ينظر: «فتح القدير» (١/ ١٨٥).

(٣) ينظر: المرجع السابق (١/ ١٨٥).

وقيل: إن أصابَهُ خارجَ الصلاة يَغسِلُه، وفيها لا؛ لعدم إمكان التحرُّزِ عنه.

"وفي «المجتبى»: قال القاضي: لو كان بحالٍ يبقى طاهرًا إلى أن يفرغَ لا إلى أن يخرجَ الوقتُ؛ فعندنا يُصلِّي بدون غسلٍ، وعندَ الشافعيِّ: لا. لأنَّ الطهارةَ مُقدَّرةٌ عندنا بخروج الوقت، وعندَهُ بالفراغ"(١). «فتح» ملخَّصًا.

وقيل: إن كان مُفيدًا بأن لا يُصيبَهُ مرَّةً أخرى يجبُ، وإن كان يُصيبُه المرَّةَ بعدَ الأخرى فلا، واختاره السرخسي. «بحر»(٢).

قلتُ: بل في «البدائع»: "إنَّه اختيارُ مشايخنا، وهو الصحيحُ"(٣). انتهى. فإن لم يُحمَلْ على ما في المتنِ؛ فهو أيسَرُ على المعذورين.

والله الميسِّرُ لكلِّ عسيرٍ، والحمد لله أوَّلًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله ربِّ العالمين.

قال المؤلِّف سلَّمه الله تعالى(٤):

وكان الفراغ من هذا الشرح المبارك إن شاء الله تعالى نهار الاثنين لثلاث بقين من ذي القعدة الحرام، **سنة إحدى وأربعين ومئتين وألف، على يد مؤلِّفه الفقير محمَّد أمين ابن عمر عابدين** عُفِي عنهما آمين.

والحمد لله وحده

وصلَّى الله على مَن لا نبيَّ بعدَه

آمين(٥) [ن/ ٢٨٢]

---

(١) ينظر: «فتح القدير» (١/ ١٨٥).

(٢) ينظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٢٧).

(٣) ينظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٩).

(٤) في (س): (قال الشارحُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى).

(٥) في هامش (ن): (الحمد لله تعالى وحده وصلَّى على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه، **بلغ قراءة على المؤلِّف سلَّمه الله تعالى** في العشر الأخير من شهر شعبانَ المبارك سنة ١٢٤٢هـ).

الرسالة رقم



رَفْعُ التَّرَدُّدِ
في عَقْدِ الأَصَابِعِ عِنْدَ التَّشَهُّدِ

النسخ المعتمدة في التحقيق

النسخة الأولى: مخطوطة في المكتبة الأزهرية ضمن مجموع برقم (٤٤٣٩٤ عمومي)، عدد أوراقها: (٩)، من (١٦٢) إلى (١٧٠)، تاريخ نسخها (١٢٦١هـ)، **بخطِّ تلميذ المؤلِّف محمَّد بن حسن البيطار**. ورمزنا لها بـ(ن).

النسخة الثانية: مطبوعة ضمن **مجموع الرسائل** المصحَّح من قبل أبي الخير عابدين، وتاريخ طبعها (في أواخر جمادى الأولى سنة ١٣٠١هـ). ورمزنا لها بـ(خ).

النسخة الثالثة: مخطوطة في المكتبة المركزية بجامعة محمَّد بن سعود، برقم (٤١٤٨). عدد أوراقها (٧). ناسخها: محمَّد أنيس الطالوي. تاريخ نسخها: (يوم الثلاثاء أواخر ذي القعدة سنة ١٢٧٧هـ). ورمزنا لها بـ(م).

وصف الرسالة

بحث المؤلِّفُ في هذه الرسالة مسألةَ الإشارة بالسبَّابة وعقدِ الأصابعِ عند التشهُّد في الصلاة، وبيَّن بعد أن حشد النقولَ من الكتب المعتبرة: أنَّ في المذهب قولين لا ثالث لهما:

الأول: عدمُ الإشارة أصلًا.

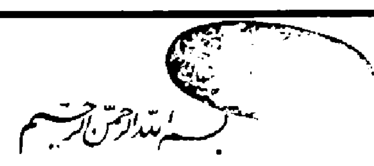
والثاني: الإشارةُ مع العَقد. وهو الموافِقُ لما صحَّ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فلذا رجَّحهُ جمهورُ العلماء المتأخِّرين، وإن كان القولُ بعدمها هو الأقوى من حيث النقلُ عن أهل المذهب.

وليس في المذهب قولٌ بالإشارة بدون عَقدٍ، وما مَشَى عليه في «**الدر المختار**» تبعًا للشُّرنبُلاليِّ عن «**البرهان**»؛ لا يُعوَّلُ عليه.

انتهى من تأليفها في شهر رجب سنة (١٢٣٦هـ).

الصورة الأولى من النسخة (ن)

الصورة الأخيرة من النسخة (ن)



الحمد لله الذي شهدت بوحدانيته جميع الموجودات • والصلاة والسلام على عبده ورسوله صاحب المعجزات الواضحات • وعلى آله واصحابه ذوي الكرامات والخصوصيات • صلاة وسلاما دائمين مادامت الارض والسموات (اما بعد) فيقول اسير الذنوب والخطيئات • محمد امين ابن عابدين عفى مولاه بعباته الوافرات • هذه رسالة جمعت فيها بعض كلام أئمتنا الثقات • في الاشارة بالسبابة وعقد الاصابع في تشهد الصلوات حملني على جمعها مارأيت من اطباق حنفية العصر على الاقتصار على الاشارة مع ترك العقد في جميع الاوقات • مع تصريح علمائنا بسنية الجمع بينهما بالدلائل الواضحات (وسميتها رفع التردد • في عقد الاصابع عند التشهد) راجيا من خالق الارض والسموات • حسن النية • وبلوغ الامنية • بالختم بالصالحات ورفع الدرجات • وان يجعل آخر كلامي كلمتي الشهادة عند الممات • فانه قريب مجيب سميع الدعوات (قال) الامام حافظ الدين النسفي في متن الكنز واذا فرغ من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها • ونصب يمناه • وبسط اصابعه انتهى وهكذا عامة عبارات المتون • والمتبادر منها انه يبسط اصابعه من اول التشهد الى آخره بدون عقد واشارة عند التلفظ بالشهادة وصرح كثير من اصحاب الفتاوى بان عليه الفتوى (وظاهر) كلام المحقق صدر الشريعة اختياره فانه قال في متنه المسمى بالوقاية واضعا يديه على فخذيه موجها اصابعه نحو القبلة مبسوطة وقال في شرحه وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل هذا

(علمائنا)

﴿ ٣ ﴾

عن علمائنا ايضا انتهى (وقال) العلامة القرتاشي في متن التنوير ولا يشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى (وقال) شارحه العلامة الشيخ علاء الدين كما في الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتي وعامة الفتاوى لكن المعتمد ما صححه الشراح ولا سيما المتأخرون كالكمال والحلبي والبهنسي والباقاني وشيخ الاسلام الجد وغيرهم انه يشير لفعله عليه الصلاة والسلام ونسبوه لمحمد والامام • بل في متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار المفتى به عندنا انه يشير باسطا اصابعه كلها • وفي الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير بمسبحته وحدها رافعا لها عند النفي ويضعها عند الاثبات • واحترزنا بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الدراية والرواية وبقولنا بالمسبحة عما قيل يعقد عند الاشارة اه • وفي العيني عن التحفة الاصح انها مستحبة وفي المحيط سنة انتهى كلام الشيخ علاء الدين رحمه الله تعالى (وحاصله) اعتماد الاشارة بدون عقد وهو ما عليه الناس في زماننا ولكنه مخالف لما اطلعت عليه من كتب المذهب فان الذي ذكروه قولان احدهما عدم الاشارة اصلا وثانيهما الاشارة مع العقد • واما ما عزاه الى درر البحار وشرحه فالذي رأيته فيه خلافه كما ستقف عليه • واما عبارة البرهان فلا تعارض ما في عامة كتب المذهب كما ستذكره ان يسر الله الوقوف عليه الآن من عبارات علمائنا ليظهر المقصود بعون الملك المعبود (فنقول) قال في منية المصلي ويشير بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين وفي الواقعات لا يشير فان اشار يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة (وقال) في منية المصلي قبل ذلك ايضا ويضع يديه على فخذيه ويفرج اصابعه كل التفريج (قال) شارحها البرهان ابراهيم الحلبي هذا عندنا وعند الشافعي يبسط اصابع اليسرى ويقبض اصابع اليمنى الا المسبحة لما روى مسلم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثا

الصورة الأولى من النسخة (خ)

﴿ ١٦ ﴾

واعظم ما شاء • وغفر الله تعالى له ولوالديه • ولمشايخه ولمن له حق عليه والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها في شهر رجب الاصم سنة ١٢٣٦ ست وثلاثين ومائتين والف والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين • وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين (وبعد) فيقول فقير رب العالمين • محمد عابدين • غفر الله تعالى له ولوالديه والمسلمين امين • قد كنت جمعت رسالة سميتها رفع التردد • في عقد الاصابع عند التشهد • اثبت فيها تصحيح الاشارة مع العقد • نقلا عن كتب أئمتنا المغنية عن النقد • بعبارات صريحة صحيحة • وتحقيقات منيفة بديعة • ثم اطلعت الآن على رسالة مسماة بتزيين العبارة • لتحسين الاشارة • لخاتمة القراء والفقهاء والمحدثين ونخبة المحققين والمدققين • سيدي منلا علي القاري • عليه رحمة ربه الباري • فرأيته رجح فيها رواية الاشارة بالادلة القوية من نصوص الفقهاء والسنة السنية • حتى ادعى انها متواترة • لورودها من طرق عديدة متكاثرة • لكنه ذكر ان الاشارة بدون عقد قول عندنا ايضا واشار الى انه لا يرضى • فرغبت ان انقل بعض عباراته المهمة لتكون تلك الرسالة تتمة • قال اما ادلة الاشارة في الكتاب اجمالا فقوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله) اي في طاعته من سواه وقد قال سبحانه وتعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) ومن السنة احاديث كثيرة منها ما ذكره صاحب المشكاة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين واشار بالسبابة وفسر العقد المذكور بان يعقد الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام الى اصل المسبحة وفي رواية كان اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه

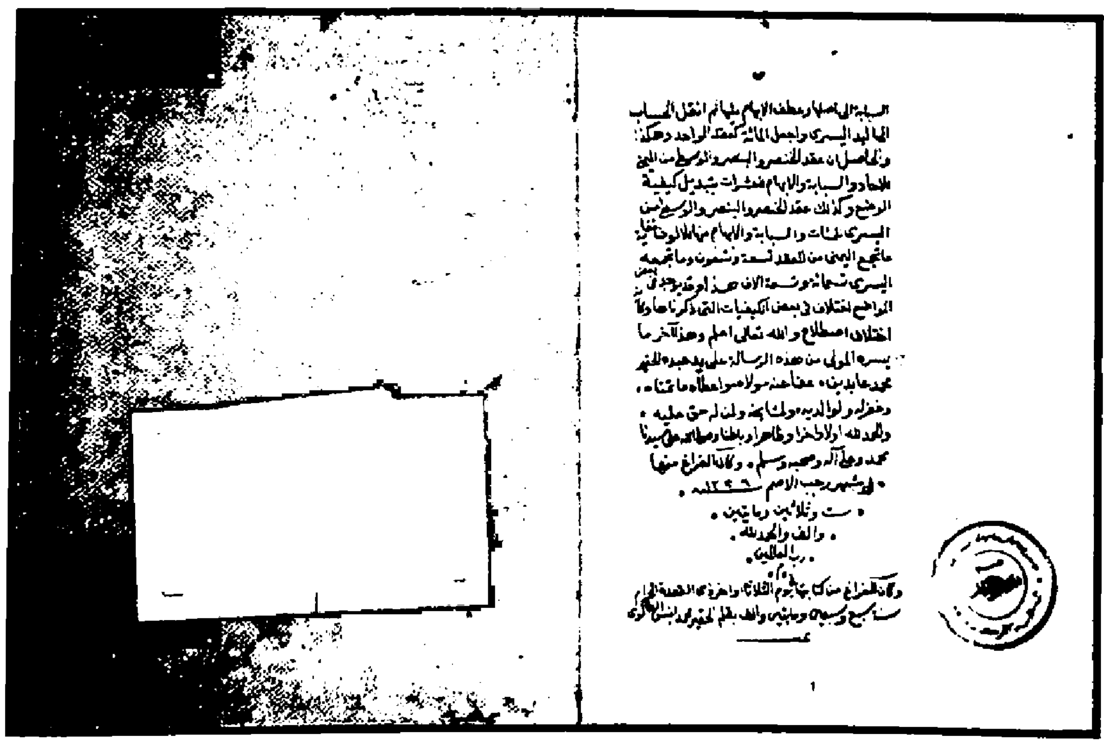
(ورفع)

﴿ ١٧ ﴾

ورفع اصبعه اليمنى التي تلي الابهام يدعو بها اي يشير بها ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها رواه مسلم وهذا مختار بعض أئمتنا انه يشير من غير قبض الاصابع • قال صاحب المشكاة وعن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد يدعو اي يقرأ التحيات وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى واشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى ويلقم كفه اليسرى ركبته اي يدخل ركبته في راحة كفه اليسرى حتى صارت كاللقمة في كفه وهذا اختيار بعض اهل العلم رواه مسلم ايضا • وعن وائل بن حجر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى وحد مرفقه اليمنى عن فخذه اليمنى يعني جعله منفردا عن فخذه وقبض ثنتين اي من الاصابع وهما الخنصر والبنصر وحلق حلقة اي اخذ ابهامها باصبعه الوسطى كالحلقة ثم رفع اصبعه اي المسبحة ورأيته يحركها اي يشير بها اشارة واحدة عند الجمهور وقت الشهادة واشارات متعددة عند الامام مالك من اول التحيات الى آخرها رواه ابو داود والدارمي وكذا النسائي • وهذا الحديث مأخذ جمهور علمائنا فيما اختاروه من الجمع بين القبض والاشارة وقالوا يرفع المسبحة عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله لمناسبة الرفع للنفي وملاءمة الوضع للاثبات حتى يطابق القول الفعل في التوحيد والتفريد • وعن عبد الله بن الزبير قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشير باصبعه اذا دعا ولا يحركها رواه ابو داود والنسائي وقال النووي اسناده صحيح وهذا يدل على انه لا يحرك الاصبع اذا رفعها للاشارة الامرة وعليه جمهور العلماء ومنهم الامام الاعظم خلافا للامام مالك على ما سبق • وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (احد احد) بكسر الحاء امر كرر للتأكيد بالوحدة من التوحيد اي اشر باصبع واحدة

الصورة الأخيرة من النسخة (خ)

الصورة الأولى من النسخة (م)



الصورة الأخيرة من النسخة (م)

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شهدت بوحدانيَّته جميعُ الموجودات، والصلاة والسلام على عبده ورسوله صاحب المعجزات الواضحات، وعلى آله وأصحابه ذوي الكرامات والخصوصيَّات، صلاةً وسلامًا دائمينِ ما دامت الأرضُ والسموات.

أمَّا بعد:

فيقـولُ أسـير الذنـوب والخطيئـات، **محمَّـد أميـن ابـن عابديـن**، عمَّـهُ مـولاهُ بهبَاتِه الوافرات:

هذه رسالةٌ جمعتُ فيها بعضَ كلام أئمَّتنا الثقات، في الإشارة بالسبَّابة وعقد الأصابعِ في تشهُّد الصلوات، حملني على جَمعِها ما رأيتُ من إطباق حنفيَّة العصر على الاقتصارِ على الإشارة مع تَركِ العَقدِ في جميع الأوقات، مع تصحيحِ عُلمائِنا سُنيَّةَ الجمعِ بينهما بالدلائل الواضحات، وسمَّيتها:

«رَفعُ التردُّد في عَقدِ الأصابع عند التشهُّد»

راجيًا من خالق الأرض والسموات، حُسنَ النيَّةِ، وبلوغَ الأمنيَّة، بالخَتمِ بالصالحاتِ، ورَفعِ الدرجات، وأن يجعلَ آخرَ كلامي كلمَتي الشهادةِ عند الممات، فإنَّه قريبٌ مجيبٌ سميعُ الدعوات.

قال الإمام حافظ الدين النسفي في متنِ «الكنز»: "وإذا فرغ من سجدَتي الرَّكعة الثانية افترش رِجلَهُ اليسرى، وجلسَ عليها، ونصبَ يُمناه، وبسطَ أصابِعَه"[1]. **انتهى**. وهكذا عامَّةُ عبارات المتون.

(١) ينظر: «كنز الدقائق» (ص: ١٦٤).

والمتبادِرُ منها: أنَّه يَبسطُ أصابعَهُ من أوَّل التشهُّد إلى آخره بدون عَقدٍ وإشارةٍ عند التلفُّظِ بالشهادة، وصرَّحَ كثيرٌ من أصحاب الفتاوى بأنَّ عليه الفتوى، وظاهرُ كلام المحقِّق **صدرِ الشريعة** اختيارُه؛ فإنَّه قال في متنه المسمَّى بـ«**الوقاية**»: "واضعًا يديه على فخذيه، مُوجِّهًا أصابعَهُ نحوَ القبلة مبسوطةً". **وقال في** «**شرحه**»: "وفيه **خلافُ الشافعيِّ** رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى؛ فإنَّ السُّنَّةَ عندَهُ أن يعقِدَ الخِنْصِر والبِنْصِر، ويُحلِّق الوسطى والإبهام، ويشير بالسبَّابة عند التلفُّظ بالشهادتين، ومثلُ هذا جاءَ عن علمائنا أيضًا". **انتهى**. [خ/٢]

وقال **العلَّامة التُّمُرتَاشِيُّ** في متن «**التنوير**»: "ولا يُشيرُ بسَبَّابتهِ عندَ الشهادة، وعليه الفتوى"، **وقال شارحه العلَّامة الشيخ علاء الدين**: "كما في «**الوَلْوَالجيَّة**» و«**التجنيس**» و«**عمدة المفتي**» وعامَّة الفتاوى؛ لكنَّ **المعتمَد** ما صحَّحه الشُّرَّاح، ولاسيَّما المتأخِّرون **كالكمالِ والحلبيِّ والبَهَنْسِيِّ والباقانيِّ وشيخِ الإسلام الجدِّ** وغيرهم: **أنَّه** يشيرُ؛ لِفعله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، ونسبوهُ **لمحمَّدٍ والإمامِ**، بل في متن «**درر البحار**»، وشرحه «**غرر الأذكار**»: المفتَى به عندنا أنَّه يشيرُ باسطًا أصابعَهُ كُلَّها، وفي «**الشرنبلاليَّة**»: عن «**البرهان**»: الصحيح أنَّه يشيرُ بمُسبِّحته وحدَها، يرفَعُها عندَ النفي، ويَضعُها عندَ الإثبات، واحترزنا بـ"الصحيح" عمَّا قيل: لا يشير؛ لأنَّه خِلافُ الدراية والرواية، وبقولنا: "بالمسبِّحة" عمَّا قيلَ: يَعقِدُ عندَ الإشارة. انتهى. وفي «**العيني**» عن «**التحفة**»: الأصحُّ أنَّها مُستحَبَّةٌ. وفي «**المحيط**»: سُنَّةٌ". **انتهى كلام الشيخ علاء الدين** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **تعالى**[1].

وحاصله: اعتمادُ الإشارة بدون عَقدٍ، وهو ما عليه الناسُ في زماننا، ولكنَّهُ مخالفٌ لما اطَّلعتُ عليه من كُتب المذهب؛ **فإنَّ الذي ذكروهُ قولان**:

أحدُهما: عدمُ الإشارة أصلًا.

---

(١) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» لعلاء الدين الحصكفي (ص: ٧٠).

وثانيهما: الإشارةُ مع العقد.

وأمَّا ما عزاهُ إلى «**درر البحار**» و«**شرحه**»، فالذي رأيتُه فيه خِلافُهُ، كما ستَقِفُ عليه.

وأمَّا عبارةُ «**البرهان**» فلا تُعارِضُ ما في عامَّة كُتبِ المذهب.

۞ **ولنذكر ما تيسَّرَ لنا الوقوفُ عليه الآنَ مِن عبارات علمائنا؛ لِيظهرَ المقصودُ بِعُونِ الملك المعبودِ، فنقول:**

قال في «**منية المصلي**»: "ويشيرُ بالسبَّابة إذا انتهى إلى الشهادتين. وفي «**الواقعات**»: لا يشيرُ، فإن أشارَ يعَقِد الخِنْصِر والبِنْصِر، ويُحلِّقُ الوسطى بالإبهام، ويقيمُ السبَّابةَ". [ن/١٦٣]

وقال في «**منية المصلي**» قبل ذلك أيضًا: "ويَضعُ يديهِ على فَخِذيه، ويُفرِّجُ أصابعَهُ، لا كُلَّ التفريج". قال شارحها البرهان إبراهيم الحلبي[1]: "هذا عندنا، وعندَ الشافعيِّ: يبسطُ أصابعَ اليسرى، ويقبضُ أصابعَ اليمنى، إلَّا المسبِّحةَ؛ لما روى مسلمٌ عن ابن عمرَ رضي الله تعالى عنهما: (**كان رسولُ الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم إذا قعد في التشهُّد وضع يدَه اليُسرى على ركبته اليُسرى، ووضعَ يده اليمنى على ركبته اليمنى، وعقد ثلاثةً وخمسين، وأشار بالسبَّابة**)[2].]

ولنا ما روى الترمذيُّ من حديث وائلٍ: قلتُ: (**لأنظُرنَّ إلى صلاةِ رسول الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم؛ فلمَّا جلسَ - يعني للتشهُّد - افترشَ رِجلَهُ اليسرى، ووضعَ يدَهُ اليسرى على فَخِذه اليسرى، ونصبَ رِجلَهُ اليمنى**)[3]، من غير ذكر زيادةٍ.

---

(١) ينظر: «غنية المتملي شرح منية المصلي» (ص: ٣٢٨).

(٢) أخرجه مسلم (١١٥ - ٥٨٠).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٩٢) وقال: "حسن صحيح".

والمراد مِنَ العَقدِ المذكور في رواية مسلمٍ: العَقدُ عندَ الإشارة، لا في جميع التشهُّد، ألا يُرَى ما في الرواية الأُخرى لمسلمٍ: (وَضَعَ كفَّهُ اليُمنى على فَخِذِهِ اليُمنَى، وقبضَ أصابِعَهُ كُلَّها، وأشارَ بِإِصْبَعِهِ الَّتي تَلِي الإِبهامَ)[1].

ولا شكَّ أن وَضْعَ الكفِّ لا يتحقَّقُ حقيقةً مع قبض الأصابع، فالمرادُ وَضعُ الكفِّ، ثمَّ قَبضُ الأصابعِ بعدَ ذلك عند الإشارة، وهو المرويُّ عن محمَّدٍ في كيفيَّة الإشارة؛ قال: يقبِضُ خِنصِرَه والتي تليها، ويُحلِّقُ الوسطى والإبهامَ، ويقيمُ المُسبِّحةَ، وكذا عن أبي يوسفَ في «الأمالي»، وهذا فرعُ تصحيحِ الإشارة.

وعن كثيرٍ من المشايخ: لا يشيرُ أصلًا، وصحَّحه في «الخلاصة»، وهو خِلافُ الدراية والرواية؛ أمَّا الدرايةُ فما تقدَّمَ في الحديث الصحيح، ولا مَحلَّ لها إلَّا الإشارةُ، وأمَّا الرواية فعن مُحمَّدٍ: أنَّ ما ذكره في كيفيَّة الإشارة هو قوله وقول أبي حنيفةَ، ذكرَهُ في «النهاية» وغيرِها.

قال نجمُ الدين الزاهديُّ: لما اتَّفقت الرواياتُ عن أصحابنا جميعًا في كونها سُنَّةً، وكذا عن الكوفيين والمدنيين، وكثرت الآثار والأخبارُ؛ كان العملُ بها أَولى، والكيفيَّةُ المتقدِّمة من التحليق ذكرَها الفقيهُ أبو جعفرٍ؛ قال في «الجامع الصغير»: وقال غيرُه من أصحابنا: يشيرُ بثلاثةٍ وخمسين. انتهى. وهذا موافقٌ لصريح رواية مسلم[2].

وصفةُ عَقدِ ثلاثةٍ وخمسينَ: أن يقبضَ الوُسطى والخِنصِر والبِنْصِر، ويضعَ رأسَ إبهامِهِ على حرفِ مَفصِلِ الوسطى الأوسط.

وصفةُ الإشارة: عن الحَلْوانيِّ أنَّه يرفعُ الإصبعَ عند النفيِ، ويضعها عند الإثباتِ؛ إشارةً إليهما.

---

(١) أخرجه مسلم (١١٦ - ٥٨٠) من حديث ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا.

(٢) سبق تخريجها في هذه الرسالة (١/ ٢٣٧).

ويُكرَهُ أن يشيرَ بكلتا مُسبِّحتيه؛ لما روى الترمذيُّ والنَّسائيُّ عن أبي هريرةَ رضي الله تعالى عنه: أنَّ رجلًا كان يدعو بإصبَعَيهِ، فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَحِّدْ، أَحِّدْ»(١)". انتهى كلام البرهان الحلبي.

وقال الإمام السِّغناقي في «النهاية شرح الهداية»: "ثمَّ هل يشيرُ بالمسبِّحة إذا انتهى إلى قوله: أشهدُ أن لا إله إلا الله، أم لا؟ [خ/ ٤]

فمن مشايخنا مَن يقول بأنَّه لا يشيرُ؛ لأنَّ في الإشارةِ زيادةَ رفعٍ لا يحتاج إليها، فيكون التَّركُ أَولى؛ لأنَّ مبنى الصلاة على السكينة والوقار.

وقال بعضهم: يشير بالمسبِّحة، وقد نصَّ محمَّدُ بن الحسن على هذا في كتاب «المشيخة»: حُدِّثنا عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّه كان يفعلُ ذلك؛ أي: يشيرُ، ثم قال: "نصنعُ بِصُنعِ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ونأخذُ بفِعله، وهذا قولُ أبي حنيفةَ وقولُنا"(٢). ثمَّ كيفَ يشيرُ؟ قال: يقبضِ إصبعَه الخِنْصِرِ والتي تليها، ويُحلِّقُ الوسطى مع الإبهام، ويشيرُ بسبَّابته؛ هكذا روى الفقيهُ أبو جعفر الهِنْدُوَاني: أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كذا يشير. وكأنَّه أرادَ بقَبضِ الأصابعِ الأربعةِ إقامتَهُ المسبِّحةَ لا غير؛ لتحقيق معنى التوحيد، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام»"(٣). انتهى. [ن/ ١٦٤]

وقال الإمام الكاشاني في «البدائع» شرح «التحفة»: "قال بعضُ أصحابنا: لا يشيرُ؛ لأنَّ فيه تَركَ سُنَّة وضع اليد. وقال بعضهم: يشيرُ؛ لأنَّ محمَّدًا قال في كتاب «المشيخة»: حُدِّثنا عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّه كان يشيرُ بإصبعِه، فنفعلُ ما فعلَ

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٥٧)، وقال: "حسن غريب"، والنسائي (١٢٧٢).

(٢) يقصد بكتاب «المشيخة» هنا كتاب «الموطأ» الذي يرويه الإمام محمَّد بن الحسن عن الإمام مالك بن أنس. ينظر: «الموطأ» برواية محمَّد بن الحسن الشيباني (ص: ٦٧).

(٣) ينظر: «النهاية شرح الهداية» (ص: ٣٤٥).

النَّبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ونصنعُ ما صنعَهُ، وهو قَولُ أبي حنيفةَ وقولُنا، ثمَّ كيف يشيرُ؟ قال أهل المدينة: يعقِدُ ثلاثةً وخمسين، ويشيرُ بالمسبِّحة.

وذكر الفقيه أبو جعفر الهِندُواني: أنَّه يعقدُ الخِنْصِرَ والبِنْصِرَ، ويُحلِّقُ الوسطى مع الإبهام، ويشيرُ بالسبَّابة، وقال: إنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هكذا كان يفعل"[1]. انتهى.

وقال في «الذخيرة البرهانية»: "ثمَّ إذا أخذَ في التشهُّدِ وانتهى إلى قوله: "أشهدُ أن لا إله إلَّا الله"؛ هل يشيرُ بإصبعه السبَّابة من يده اليمنى؟ لم تُذكَرْ هذه المسألة في «الأصل»، وقد اختلفَ المشايخُ فيها:

منهم مَن قال: لا يشيرُ؛ لأنَّ مبنى الصلاة على السكينةِ والوقار.

ومنهم من قال: يشيرُ، وذكرَ محمَّدٌ في غير رواية الأصولِ حديثًا عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّه كان يشيرُ. قال محمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى: نَصنَعُ بصُنعِ النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قال: هذا قولي وقول أبي حنيفةَ. ثمَّ كيف يصنعُ عند الإشارة؟ حُكِيَ عن الفقيه أبي جعفرٍ أنَّه قال: يَعقِدُ [خ/٥]
الخِنْصِرَ والبِنْصِرَ، ويُحلِّقُ الوسطى مع الإبهام، ويشيرُ بسبَّابته، وروي ذلك عن النبيِّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم"[2]. انتهى.

وقال في «معراج الدراية» شرح «الهداية»: "قال بعضُ مشايخنا: لا يشيرُ. وفي «الذخيرة»: وهو ظاهرُ الرواية، وقال بعضهم: يشيرُ".

ثمَّ ذكرَ عبارة محمَّدٍ المذكورةَ، وكيفيَّة العقدِ المذكور، وقال: "كذا روى الفقيه أبو جعفر [الهِنْدُواني] أنَّه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ هكذا يشيرُ، وهو أحدُ وجوه قولِ الشافعيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى في الإشارةِ، وقال أهلُ المدينة: يعقدُ ثلاثًا وخمسين، ويشيرُ بالسبابة وهو أحدُ وجوهِ قولِ الشافعيّ.

---

(١) ينظر: «بدائع الصنائع» للكاشاني أو الكاساني (١/ ٢١٤).

(٢) ينظر: «الذخيرة البرهانية» (٢/ ٤٦).

قال أبو جعفرٍ: ما ذهبَ إليه علماؤنا أَولى؛ لأنَّه يوافقُ الحديثَ، ولا يُشبِهُ استعمالَ الأصابع للحساب الذي لا يَليقُ بحال الصلاة، فكان أَولى. كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

وفي «تتمَّة أصحاب الشافعي»: "لنا - أي: معشر الشافعيَّة - في كيفيَّة قَبضِ الأصابعِ ثلاثةُ أقوال:

أحدها: أن يقبضَ الأصابعَ كُلَّها إلَّا المسبِّحةَ، ويشير بها، فعلى هذا في كيفيَّة القبض، وجهان:

أحدُهما: يقبض كأنَّه يعقدُ ثلاثةً وخمسين، وهو روايةُ ابنِ عمر عن النَّبيِّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم(١).

والثاني: يقبضُ كأنَّه يعقدُ ثلاثةً وعشرين، وهو روايةُ ابنِ الزُّبير عن النَّبيِّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم(٢).

والقول الثاني: أنَّه يقبضُ الخِنْصِرَ والبِنْصِرَ والوسطى، ويُرسِلُ الإبهامَ والمسبِّحةَ، وهذه روايةُ أبي حُمَيدٍ الساعديِّ عن النَّبيِّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم(٣).

والقول الثالث: أنَّه يقبضُ الخِنْصِرَ والبِنْصِرَ، ويُحلِّقُ الوسطى والإبهامَ، ويرسل المسبِّحةَ، وهذه روايةُ وائلِ بن حُجْرٍ، عنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ(٤).

---

(١) سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٢٣٧).

(٢) وهي رواية بالمعنى، أخرجها مسلم (١١٣ - ٥٧٩)، ولفظه: (وضعَ إبهامَه على إصبَعِهِ الوسطى)، وسيأتي بنصِّه كاملًا في هذه الرسالة (١/ ٢٤٢).

(٣) قال ابن الملقِّن: "هذا الحديث غريبٌ على هذه الصورة"، وقال ابن حجر: لا أصل له في حديث أبي حميد، والمعروف: (وضع كفَّه اليُمنى على رُكبتِهِ اليُمنى، وكَفَّه اليُسرى على رُكبتِهِ اليُسرى، وأشارَ بإصبعِهِ - يعني السبّابة)؛ أخرجه أبو داود (٧٣٤) والترمذي (٢٩٣)، وقال: "حسنٌ صحيحٌ". ينظر: «البدر المنير» (٤/ ٦)، و«التلخيص الحبير» (١/ ٤٦٩).

(٤) وهي رواية بالمعنى، وقد أخرجها أبو داود (٧٢٦)، والنسائي (٨٨٩) بلفظ: (ثمَّ قبَض اثنتين من =

وهذه الأخبارُ تَدلُّ على أنَّ فِعلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان يختلفُ؛ فكيفما فعل أجزأهُ، ولو تركَ لا شيءَ عليه"[1].

وفي «المجتبى»: لما كَثُرَت الأخبارُ والآثارُ، واتَّفقت الرواياتُ عن أصحابنا جميعًا في كَونِ الإشارةِ سُنَّةً، وكذا عن الكوفيِّينَ والمدنيِّينَ؛ كان العملُ بها أَولى من تَركِها، ويُكرَهُ أن يشيرَ بالسبَّابة، ولا يُحرِّكُها[2].

[خ/٦] وعن **الحَلْوَانيِّ**: يقيمُ إصبعَه عند قوله: "لا إله"، ويضعها عند قوله: "إلَّا الله"؛ ليكونَ النصبُ كالنفي، والوضعُ كالإثبات". انتهى كلام «معراج الدراية»[3].

وقال **العلَّامة المحقِّق الشيخ كمال الدين ابن الهمام** في «فتح القدير» شرح «الهداية»: وفي مسلمٍ: (كان النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا جلسَ في الصلاة وضعَ كفَّه اليمنى على فخذِه اليمنى، وقبضَ أصابعَهُ كلَّها، وأشار بإِصْبعِهِ الَّتي تلي الإبهامَ، ووضع كفَّهُ اليُسرى على فخذه اليسرى)[4]. ولا شكَّ أنَّ وضعَ الكفِّ مع قبض الأصابع لا يتحقَّقُ حقيقةً؛ فالمراد - والله تعالى أعلم - وَضعُ الكفِّ ثمَّ قَبضُ الأصابع بعدَ ذلك عند الإشارة، وهو **المرويُّ عن محمَّدٍ** في كيفيَّة الإشارة. **قال**: يَقبِضُ خِنصِرَه والتي تليها، ويُحلِّقُ الوسطى والإبهامَ، ويقيم المسبِّحةَ. **وكذا عن أبي يوسف** في «الأمالي»، وهذا فرعُ تصحيح الإشارة. [ن/١٦٥]

= أصابعه، وحلَّق حلقةً، ثمَّ رفع إصبعه)، وسيأتي بنصِّه ذكر الحديث في هذه الرسالة (١/ ٢٤٧).

(١) ينظر: «تتمة الإبانة» للمتولي، كتاب الصلاة (ص: ٥٤٩).

(٢) في هامش (ن، خ): (قوله: "ولا يحركها"؛ أي: بأن لا يرفعها ثمَّ يضعها عند التشهد؛ لأنَّ فيه تركَ سنَّة الرفع والوضعِ، فيكره. منه).

(٣) ينظر: «البناية شرح الهداية» (٢/ ٢٧١).

(٤) سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٢٤١).

وعن كثيرٍ من المشايخ: لا يشيرُ أصلًا، وهو خِلافُ الدراية والرواية؛ فعن محمدٍ أنَّ ما ذكَرَهُ في كيفيَّة الإشارة ممَّا نقلناه قولُ أبي حنيفة.

ويُكرَهُ أن يشيرَ بمسبِّحَتَيه. وعن الحَلْوانيّ: يقيمُ الإصبعَ عند "لا إله"، ويضعها عند "إلَّا الله"[1].

وقال الإمام فخرُ الدين الزيلعيُّ في «التبيين شرح الكنز»: "واختلفوا في كيفيَّة وضع اليد اليمنى، ذكر أبو يوسف في «الأمالي» أنَّه يعقد الخِنْصِرَ، ويُحلِّقُ الوسطى والإبهامَ، ويشير بالسبَّابة. وذكر محمَّدٌ أنَّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يشيرُ، ونحن نصنعُ بصُنعهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قال: وهو قول أبي حنيفةَ. وكثيرٌ من المشايخِ لا يرون الإشارةَ، وكَرِهَها في «منية المفتي»، وقال في «الفتاوى»: لا إشارةَ[2] في الصلاة إلاَّ عندَ الشهادة في التشهُّد، وهو حسنٌ"[3]. انتهى. ومثله في «شرح الكنز» للعينيِّ.

وقال في «شرح المنية الصغير»: "وهل يشيرُ عند الشهادة عندنا؟ فيه اختلافٌ؛ صحَّح في «الخلاصة» و«البزازية» أنَّه لا يشيرُ، وصحَّح في «شرح الهداية» أنَّه يشير، وكذا في «الملتقط» وغيره.

وصفتُها: أن يُحلِّقَ من يده اليمنى عندَ الشهادة الإبهامَ والوسطى، ويقبضَ البِنْصِرَ والخِنْصِرَ، ويشيرَ بالمسبِّحة. أو يعقدَ ثلاثةً وخمسين؛ بأن يقبضَ الوسطى والبِنْصِرَ والخِنْصِرَ، ويضعَ رأسَ إبهامه على حرفِ مَفصِل الوسطى الأوسط، ويرفعَ الإصبعَ [خ/٧] عند النفي، ويضعَها عند الإثبات"[4]. انتهى.

---

(١) انتهى كلام ابن الهمام. ينظر: «فتح القدير» (١/ ٣١٣).
(٢) في (ن): (الإشارة).
(٣) ينظر: «تبيين الحقائق» (١/ ١٢٠).
(٤) ينظر: «حلبي صغير» (ص: ١٥٧).

وقال العلَّامةُ شمسُ الدين محمَّدٌ القُهُسْتَانِيُّ في «شرحه على مختصر النقاية»: "إنَّ عدمَ الإشارة ظاهرُ أصول أصحابنا، كما في الزاهديِّ، وعليه الفتوى كما في «المضمرات» و«الوَلْوَالجيَّة» و«الخلاصة» وغيرها.

وعن أصحابنا جميعًا أنَّه سُنَّةٌ، فيُحلِّقُ إبهامَ اليمنى ووسطاها، مُلصِقًا رأسَها برأسِها، ويشيرُ بالسبَّابةِ عند: "أشهد أن لا إله إلَّا الله"، وعن الحَلْوانيِّ: يرفع عندَ "لا إله" ويضعُ عند "إلَّا الله" كالنفي والإثبات، ويَعقِدُ الخِنْصِرَ والبِنْصِرَ، كما قال الفقيه أبو جعفر. وقال غيره من أصحابنا: إنَّه يعقد[1] ثلاثًا وخمسين كما في الزاهدي"[2].

وقال في «الفتاوى الظهيرية»: "ومتى أخذَ في التشهُّدِ فانتهى إلى قوله: "أشهدُ أن لا إله إلَّا الله" هل يشيرُ بسبابَّته من يده اليمنى؟ اختلفَ المشايخ فيه، ثمَّ كيفَ يصنعُ عند الإشارةِ؟ حُكِيَ عن الفقيه أبي جعفرٍ أنَّه قال: يعقدُ الخِنْصِر والبِنْصِر ويُحلِّقُ الوسطى مع الإبهام، ويشيرُ بسبَّابته".

وقال العلَّامة القُونَويُّ في متن «درر البحار»: "ولا تَعقِدْ ثلاثةً وخمسين، ولا نُشيرُ، والفتوى[3] خِلافُه".

وقال الشيخ البخاري في شرحه «غرر الأفكار»: "(ولا تعقدْ) يا فقيهُ (ثلاثةً وخمسين) كما عقدها أحمدُ موافقًا للشافعيِّ في أحد أقواله، (و) نحنُ (لا نُشيرُ)[4] عند التهليلِ بالسبَّابة من اليمنى، بل نبسطُ الأصابعَ؛ لما مرَّ.

---

(١) في (خ) زيادة: (عقدًا).

(٢) ينظر: «جامع الرموز» للقهستاني (ص: ٨٩).

(٣) في (ن): (الفتاوى).

(٤) في هامش (ن، خ): (قوله: "ولا تعقد" نهي مجزومٌ أشار به إلى خلاف الإمام أحمد. وقوله: "ولا نشير" مضارعٌ مرفوعٌ منفيٌّ، أشار به إلى خلاف الشافعي، كما هو اصطلاح مؤلِّفِ هذا الكتاب، حيث يشيرُ إلى اختلاف الأئمَّة باختلاف صيغ الكلام، كما هو اصطلاح صاحب «المجمع». منه).

وفي «**منية المفتي**»: رفعُ سبَّابة اليمنى في التشهُّد عند التهليل مكروهٌ، والفتوى - أي: المفتَى به عندنا - خلافُه؛ أي: خلافُ عدم الإشارة، وهو الإشارةُ، على كيفيَّة عقدِ ثلاثةٍ وخمسين، كما **قال به الشافعيُّ وأحمد**(١).

وفي «**المحيط**»: أنَّها سُنَّةٌ، يرفعُها عند النفيِ، ويضعُها عند الإثبات، وهو **قول أبي حنيفةَ ومحمَّدٍ**، وكَثُرَتْ به الأخبار والآثار، فالعملُ به أَولى". انتهى. [خ/٨]

وقال العلَّامة محمد البَهْنَسِيُّ في «**شرحه على الملتقى**»: "ويشيرُ بإصبعِه على الصحيح، عند النفي يرفعها، ويَضعُها عند الإثبات، ضامًّا خِنصِرَه وبِنصِرَه، محلِّقًا الوسطى مع الإبهام، كذا في «**الظهيرية**» و«**شرح النُّقاية**»، وشرحَي «**درر البحار**».

قال في «**شرح النُّقاية**»: "وفي «**منية المفتي**»: تُكرَهُ الإشارة".

وقال العلَّامة الشيخ **عمرُ ابن نُجَيم** في «**النهر الفائق شرح كنز الدقائق**»: "وفي إطلاق البسط إيماءٌ إلى أنَّه لا يشيرُ بالسبَّابة عند الشهادتين عاقدًا الخِنْصِرَ والبِنْصِر [ن/١٦٦] والتي تليها، محلِّقًا الوسطى والإبهام، وهذا قولُ كثيرٍ من مشايخنا، وعليه الفتوى كما في عامَّة الفتاوى. وجَزَمَ في «**منية المفتي**» بكراهتِه، وردَّه في «**فتح القدير**» بأنَّه خلافُ الرواية والدراية، ففي **مسلمٍ**: (كان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يشير بإِصْبعِهِ التي تلي الإبهام)(٢). **وقال محمَّدٌ**: ونحن نصنع بصُنعِه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وهو **قولُ الإمام**(٣).

وفي «**المجتبى**»: لمَّا اتَّفقت الروايات وعُلِمَ عن(٤) أصحابنا جميعًا كونُها سُنّةً، وكذا عن الكوفيِّين والمدنيِّين، وكَثُرت الأخبارُ والآثار؛ كان العملُ بها أَولى.

---

(١) ينظر: «روضة الطالبين» (١/ ٢٦٢)، و«إعانة الطالبين» (١/ ٢٠٤).

(٢) هو جزء من حديث سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٢٣٨).

(٣) ينظر: «الموطأ» برواية محمَّد بن الحسن الشيباني (ص: ٦٧).

(٤) في (ن): (من).

وفي «**التحفة**»: الإشارة مُستحبَّة، وهو الأصحُّ، قاله العينيُّ". انتهى.

وقال العلَّامة المحقِّق شمسُ الدين محمَّد بن أمير حاج في «**شرحه على منية المصلي**»[١]:

"(وقال في «**الواقعات**»: لا يشيرُ)، ونصَّ في «**الخلاصة**» على أنَّه المختار. وفي «**الفتاوى الكبرى**» على أنَّ عليه الفتوى، وعلَّلوهُ: بأنَّ في الإشارة زيادةُ رفعٍ لا يُحتاج إليه، فيكونُ التَّركُ أَولى؛ لأنَّ مبنى الصلاةِ على السكينة والوقار.

قلت: **والأوَّل هو الصحيح**؛ فقد ذكر **محمَّدٌ** في كتاب «**المشيخة**» حديثًا عن رسول الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم: أنَّه كان يشيرُ بإصبعه، فنفعلُ ما فعلَ النبيُّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم، ونصنعُ ما صنعَهُ، وهو **قولُ أبي حنيفةَ**[٢] **وقولُنا**. ذكره في «**البدائع**»[٣]؛ وفي «**الذخيرة**» و«**شرح الزَّاهِدي**»: **هذا قولي وقول أبي حنيفة**. انتهى[٤].

وروي عن أبي يوسف في «الإملاء»، وقدَّمنا روايتَهُ عن **ابن عمرَ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عن النَّبيِّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم من «**صحيح مسلم**»[٥].

[خ/٩] **وأخرج ابن السَّكنِ** في «**صحاحه**» عن **ابن عمر** أيضًا رضي الله تعالى عنه أنَّه قال: قال رسول الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم: «**الإشارةُ بالإصبع أَشَدُّ على الشَّيطانِ من الحديد**»[٦].

---

(١) ينظر: «حَلْبة المجلي شرح منية المصلي» (٢/ ٢٠٤ وما بعدها).

(٢) ينظر: «الموطأ» برواية محمَّد بن الحسن (ص: ٦٧) بتصرف.

(٣) ينظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/ ٢١٤).

(٤) أي: كلام «الذخيرة البرهانية» (٢/ ٤٦).

(٥) سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٢٣٨).

(٦) أخرج أحمد (٦٠٠٠) عن نافع قال: كان عبد الله بن عمر إذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه، وأشار بإصبعه، وأتبعها بصره، ثم قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لهي أشدُّ على الشيطان من الحديد**» يعني السبابة.

وعنه أيضًا عن النَّبيِّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم قال: «هي مَذْعَرَةٌ[١] للشيطان»[٢]. فتضاءلَ ما ذكروه من العِلَّة، ولا جرمَ إنْ قال الزاهديُّ: لمَّا اتَّفقت الرواياتُ عن أصحابنا جميعًا في كونها سُنَّةً، وكذا عن الكوفيين والمدنيين، وكثرت الآثارُ والأخبارُ؛ كان العملُ بها أَولى.

(فإن أشارَ يَعقِدُ الخِنْصِرَ والبِنْصِرَ، ويُحلِّق الوسطى والإبهام، ويقيم السبَّابة)، وهو المرويُّ عن أبي يوسُفَ في «الإملاء»، والمَحكِيُّ عن أبي جعفرَ الهِندوانيِّ. وفي «البدائع»: "وقال[٣]: إنَّ النبيَّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم كان هكذا يفعلُ"[٤].

قلتُ[٥]: وهو كذلك، فقد أخرج أبو داودَ والبيهقيُّ وغيرهما، عن وائلِ بنِ حُجْرٍ رضي الله تعالى عنه، أنَّ النبيَّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم (عَقَدَ في جلوسه للتشهُّدِ الخِنْصِرَ والبِنْصِرَ، ثمَّ حلَّقَ الوسطى بالإبهام، وأشار بالسبَّابة)[٦].

وفي رواية لابن حبَّان في «صحيحه»: (وقبضَ خِنصِرَه والتي تليها، وجمعَ بين الإبهامِ والوسطى، ورفعَ التي تليها يدعُو بِها)[٧].

---

(١) في هامش (ن، خ): (الظاهر أنَّها بالذال المعجمة من الذُّعر، وهو الطَّرد. منه). وهي بفتح الميم؛ اسم آلةٍ من الذعر؛ أي: أنَّه يخاف الشيطانُ منها ويبعد عن المصلِّي. ينظر: «التنوير شرح الجامع الصغير» للصنعاني (٥/ ١٦).

(٢) أخرجه الروياني في «مسنده» (١٤٣٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٢٧٨٨)، وقال: "تفرَّد به محمد بن عمر الواقدي، وليس بالقوي". وذكره ابن الملقِّن أنَّ ابن السكن أخرجه في «صحاحه». ينظر: «تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج» (١/ ٣٢٥).

(٣) أي: أبو جعفر الهندواني.

(٤) ينظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/ ٢١٤).

(٥) القائل هو ابن أمير حاج في «شرحه على منية المصلي».

(٦) سبق تخريجه بمعناه في هذه الرسالة (١/ ٢٤١-٢٤٢)، أخرجه أبو داود (٩٥٧، ٧٢٦) بنحوه، والبيهقي (٢٧٨٤) بلفظ: (ثمَّ عقد الخنصر والبنصر... إلخ).

(٧) أخرجه ابن حبان (١٩٤٥) من حديث وائلِ بن حُجْرٍ.

ولا يَبعدُ أن يكونَ هذا هو المرادُ بما تقدَّم من رواية ابنِ عمرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا في «صحيح مسلم»: (وَضَعَ كفَّهُ اليمنى على فَخِذه اليمنى، وقبضَ أصابِعَه كُلَّها، وأشارَ بِإِصْبَعِهِ التي تلي الإبهامَ)[1].

ونقل في «البدائع» وغيرها "عن أهل المدينة: يعقدُ ثلاثةً وخمسين، ويشيرُ بالمسبِّحة"[2]. نقله في «الجامع الصغير المرتَّب» عن بعض أصحابنا، ويشهد له ما تقدَّمَ أيضًا من رواية ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في «صحيح مسلم»: (ووضع يدَهُ اليمنى على رُكبَتِه اليمنى، وعقد ثلاثةً وخمسين، وأشار بالسبَّابة)[3].

ولعلَّ هذا كان منه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في وقتٍ، وما تقدَّمَ كان منه في وقتٍ آخرَ، فكلٌّ منهما جائزٌ حسَنٌ.

وفُسِّر عَقدُ ثلاثةٍ وخمسين، مع الإشارةِ بالمسبِّحة: بأن يضعَ إبهامَهُ على حرف راحتِه أسفل من المسبِّحة.

وفي «شرح مسلم» للنوويِّ: "واعلم أنَّ قوله: (عقدَ ثلاثةً وخمسين)، شرطُه عند [ن/١٦٧] أهل الحساب أن يضعَ طَرَفَ الخِنْصِر على البِنْصِر، وليس ذلك مُرادًا هنا، بل المراد: [خ/١٠] أن يضعَ الخِنْصِرَ على الراحة، ويكون على الصورة التي يُسمِّيها أهلُ الحساب تسعةً وخمسين"[4]. انتهى.

ومنهم مَن قال: لعلَّ الحسابَ كان في الزمن الأوَّل كذلك. ومنهم مَن قال: إنَّ المشهورَ عند أهل الحساب ما ذكرَهُ النوويُّ، ومن أهل الحسابِ مَن لا يشترطُ ذلك، والله تعالى أعلم.

---

(١) سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٢٣٨).

(٢) ينظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/ ٢١٤).

(٣) سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٢٣٧).

(٤) ينظر: «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» للنووي (٥/ ٨٢).

تنبيه: ثمَّ عند **الشافعيَّةِ** رضي الله تعالى عنهم: يرفعها إذا بلغَ الهمزة[١] من قوله: "إلَّا الله"، ويكونُ قَصدُه بها التوحيدُ والإخلاص عند كلمة الإثبات، وفيه حديثُ **خُفَافٍ** رضي الله تعالى عنه: (أنَّ النبيَّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم كان يشيرُ بها للتوحيد). ذكره **البيهقي**[٢].

وقال **شمس الأئمَّة الحَلْوانيُّ** رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى: يقيمُ إصبعَهُ عند قوله: "لا إله"، ويضعها عند قوله: "إلَّا الله"، فيكون النصبُ كالنفي، والوضعُ كالإثبات.

قلتُ[٣]: وهو حَسنٌ، والجوابُ عن الحديث المذكور أنَّ في سنده رجلاً مجهولاً، على أنَّه غيرُ ظاهرِ الدلالة على ما ذكروه؛ بل هو الظاهر فيما ذكره **الحَلْواني**؛ فإنَّ التوحيدَ مُركَّبٌ من نفيٍ وإثباتٍ، فيكون رَفعُها إشارةً إلى أحد شِقَّي التوحيد، وهو نفيُ الألوهيَّةِ عن غير الله تعالى، ووضعُها إشارةً إلى الشقِّ الآخر، وهو إثبات الألوهيَّة لله تعالى وحدَهُ، فتقعُ بها الإشارة إلى مجموع التوحيد، بخلاف قولهم؛ فإنَّه إنَّما تقعُ بها الإشارةُ إلى الشقِّ الثاني منه فقط، ويخلو وَضعُها من الفائدة، وهو خلافُ ظاهرِ إطلاقِ "كان يشيرُ بها إلى التوحيد"، وحملُ اللفظِ على الظاهر مُتعيِّنٌ ما لم يُوجَدْ موجِبٌ لحمله على غيرِ ظاهره، ولم يوجد هنا.

ثمَّ قال الشافعيَّةُ: يُسَنُّ أن تكونَ إشارتُه بالمسبِّحة إلى جهة القبلة. وروى **البيهقيُّ** فيه حديثًا عن **عبد الله بن عمرَ**[٤] رضي الله تعالى عنهما: (**ولا يجاوزُ بصرُه إشارتَه**)، كما ثبتَ ذلك عن النبيِّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم في «**صحيح ابن حِبَّان**» وغيره[٥].

---

(١) (الهمزة) سقطت من (ن).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٢٧٩٢) مطوّلاً، وفي «المعرفة» (٣٦٥٤) مختصرًا، وكذا أخرجه الطبراني في «الكبير» (٤١٧٦)، وقال النووي في «خلاصة الأحكام» (١/ ٤٢٩): "في رواته مجهول، وإن كان معناه صحيحًا". وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٤٠): "رجاله ثقات".

(٣) القائل هو ابن أمير حاج في «شرحه على منية المصلي».

(٤) كذا في النسخ: (عبد الله بن عمر)، ولم أجده من روايته بل من رواية (عبد الله بن الزبير).

(٥) أخرجه ابن حبان (١٩٤٤)، والبيهقي (٢٧٩٠)، وكذا أخرجه أحمد (٢٦/ ٢٥)، وأبو داود (٩٩٠)، =

قلت[١]: وكلٌّ منهما حسنٌ، ولعلَّ مشايِخَنا لم يذكروا الأوَّلَ، ولم يُصرِّحوا بالثاني؛ لدخوله في قولهم: "يكونُ بصره في القعدة إلى حَجرِهِ"، واللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أعلم.

وقال المحَامِليُّ من الشافعيَّة: ويُسَنُّ أن يجعلَ السبَّابةَ في حال الإشارة مُنحَنِيةً، **وقال بعضهم**: لِمَا عن **مالكِ بن نُمَيرٍ الخُزاعيِّ عن أبيه**، أنَّه قال: **(رأيتُ النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واضعًا ذراعَهُ اليُمنى على فَخذِه الأيمنِ، رافعًا إصبعَهُ السبَّابةَ قد حناها شيئًا)**. **أخرجه أبو داود، وصحَّحه ابن حِبَّان** وغيره[٢].

قلت: وليس هذا بصريحٍ في المطلوب؛ فإنَّه يحتمل أنَّ رؤيتَهُ إيَّاها كانت في حالِ إمالَتِها للوضع بعدَ التمام لرفعها، بل الظاهر ذلك، والله تعالى أعلم". **انتهى كلامُ المحقِّق ابن أمير حاج مع حذف شيءٍ يسيرٍ من كلامِه.**



= والنسائي (١٢٧٥) كلُّهم من حديث عبد الله بن الزُّبير. قال النووي: إسناده صحيح. ينظر: «خلاصة الأحكام» (١/ ٤٢٧).

(١) القائل هو ابن أمير حاج في «شرحه على منية المصلي».

(٢) أخرجه أبو داود (٩٩١) بنفس اللَّفظِ، وابن حبّان (١٩٤٦) وابن خزيمة (٧١٦) في «صحيحهما»، وكذا أخرجه ابن ماجه (٩١١)، والنسائي (١٢٧١، ١٢٧٤).

[الخلاصة]

فهذا ما تيسَّر ليَ الآن جَمعُه من كلام أئمَّتنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى في هذه المسألة.

وحاصِلُه:

- **أنَّ ظاهرَ الروايةِ** عدمُ الإشارةِ أصلًا، وهو المتبادِر من عبارات المتون.

- **ورُوِيَ عن أئمَّتنا الثلاثة أبي حنيفةَ وأبي يوسف ومحمَّد** أنَّه يشيرُ عند التشهُّدِ، وأنَّه يعقد أصابِعَهُ على ما مرَّ من اختلاف الكيفيَّة. وظاهرُ كلامهم: أنَّه لا ينشرُها بعدَ العقدِ، بل يُبْقيها كذلك؛ لأنَّ المذكورَ في هذه الروايةِ العقدُ، ولم يذكروا النشرَ بعدَهُ.

ورجَّحَ المتأخِّرون هذه الروايةَ؛ لتَأيُّدِها بالمرويِّ عن النبيِّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم؛ ومعلومٌ أنَّ مدارَ سعيِ المجتهدِ **على العمل بما صحَّ عن رسول الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم**، ولذا نقلَ العلماءُ عن **إمامِنا الأعظمِ** وعن باقي الأئمَّةِ أنَّ كلَّ واحدٍ منهم قال: "إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي"، كما **نقله الحافظُ ابنُ عبد البرِّ** وغيرُه؛ فحيث صحَّ ذلك عن النبيِّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم كان العملُ به أَولى.

ولذا قال الإمام محمَّد: "فنصنعُ كما صنعَ النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو قولي وقول أبي حنيفة". فجعلَهُ قولَهُ وقولَ شيخِه الإمام الأعظم لمَّا صحَّت روايتُه، وهو أخبرَ بقول أبي حنيفةَ، **فتُرَجَّحُ تلك الروايةُ الموافقة للمنقول عن النبيِّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **وعن سائرِ الأئمَّة المجتهدين**، فلا جرمَ إن صرَّحَ الشُّرَّاحُ بترجيحها واعتمادها، وإن رجَّحَ غيرُهم[1] خِلافَها؛ بناءً على ما ذكروه من أنَّ في الإشارة زيادةَ عملٍ لا يُحتاجُ إليه، فإنَّ ذلك إنَّما يَصِحُّ عِلَّةً لعدم الإشارة إذا لم يصحَّ فيها عن النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شيءٌ، أمَّا بعدَ الصِّحَّةِ والثبوتِ؛ فلا يصحُّ؛ **إذ لا مجال للرأي مع النصِّ**. [ن/١٦٨]

---

(١) في (ن): (غيرها).

[خ/١٢] ولذا **قال المحقِّق ابن أمير حاج**: "فتضاءلَ ما ذكروه من العِلَّة. **قال** في «**القاموس**»: الضئيل -كأمير-: الصغيرُ الدقيقُ الحقيرُ والنحيفُ، وتضاءلَ: أخفَى شخصَه قاعدًا وتصاغَرَ، والضُّؤلةُ - بالضمِّ - الضَّعيفُ"(١). **انتهى ملخَّصًا**.

أي: صَغُرَ وضَعُفَ ما ذكروه من التعليل في مقابلة النصِّ الصحيح.

ولذا **قال المحقِّق ابنُ الهمام**: "إنَّ عدمَ الإشارةِ خلافُ الدراية والرواية".

فإن قلتَ: إذا تعارضَ ما في المتون وما في الشروح؛ فالعَملُ على ما في المتون، والمنصوصُ عليه في المتون هو بَسطُ الأصابعِ.

قلتُ: تعبيرُ المتون ببَسطِ الأصابع يمكنُ حَملُه على ما في الشروح؛ بأن يكونَ المرادُ بَسطَ الأصابع في ابتداءِ التشهُّد، ولا ينافي ذلك سُنِّيَّةَ الإشارةِ والعَقدِ عندَ التلفُّظ بالشهادة؛ فيكون مقصودُ المتون بالتصريح ببسط الأصابع الإيماءَ إلى خلاف **سيِّدنا الإمامِ الشافعي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى، كما هو العادةُ مِنَ التصريح بالقيود؛ للاحتراز عن قولِ القائل بخلافها، وهنا كذلك؛ فإنَّ **الإمامَ الشافعيَّ** يقولُ بسُنيَّةِ عَقدِ الأصابع من حين الجلوس للتشهُّدِ، لا عندَ التلفُّظِ بالشهادة.

ويفيدُ ما قلناه ما مرَّ عن «**النهاية**» من قوله: "ثمَّ هل يشير... إلخ"، فلم يجعَلْهُ مخالفًا للتعبير ببسط الأصابع، بل جعلَه من محتملاتِه، وكذا ما قدَّمناه عن **الزيلعيِّ** من قولِه: "واختلفوا في كيفيَّة وضع اليد اليمنى... إلخ" بعدَ قول «**الكنز**»: "وبسطَ أصابِعَه".

والحاصلُ: أنَّ كلًّا من الإشارة وعدمِها قولان مُصحَّحان في المذهب، والقولُ بها هو الموافِقُ لما صحَّ عن الشارع صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلذا رجَّحهُ جمهورُ العلماء المتأخِّرين، وإن كان القولُ بعدمها هو الأقوى من حيث النقلُ عن أهل المذهب.

---

(١) ينظر: «القاموس المحيط» (ص: ١٠٢٣).

وقد عَلِمتَ ممَّا قرَّرناهُ أنَّ مَن قال بالإشارةِ يقول بالعقد. ويَدلُّ عليه قولُ **المحقِّق ابن الهمام والعلَّامة البرهان الحلبيِّ**: "هذا - أي العقدُ - فرعُ تصحيح الإشارة". فقد صرَّحا بأنَّ القولَ بعقد الأصابع مُفرَّعٌ على تصحيح القولِ بالإشارة، مع تصريحهما قبلَهُ بأنَّ ذلك هو المَروِيُّ عن محمَّدٍ في كيفيَّة الإشارة، **فدلَّ على أنَّه ليس ثَمَّة إشارةٌ بدون عَقدٍ.**

ويدلُّ عليه أيضًا: قولُ «**منية المصلي**»: "فإن أشارَ عَقَدَ". وكذا قول «**البدائع**»: "ثمَّ كيف يشير... إلخ"[1]. وكذا قول «**الذخيرة**»: "ثمَّ كيف يصنع عند الإشارة... إلخ". [خ/١٣]

فكلُّهم جعلوا الإشارةَ على كيفيَّةٍ خاصَّةٍ، وهي العَقدُ المنقولُ عن **أبي جعفرٍ**.

فإن قلتَ: ما نقلُوهُ عن **أبي جعفرٍ** يحتملُ أن يكونَ قولًا له[2] خاصَّةً.

قلتُ: يَرُدُّ ذلك ما قدَّمناه عن «**معراج الدراية**» من قوله: "**قال أبو جعفرٍ**: ما ذهبَ إليه علماؤنا أَولى... إلخ"، فقد نسبَ كيفيَّةَ العقد إلى علمائنا، وحيث أطلقَ ذلكَ؛ فالمرادُ بهم علماؤنا الثلاثة: **أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمَّد**، كما صرَّحوا بذلك.

وكذا ما نقلناه عن **البرهان الحلبيّ** و**المحقِّق ابن الهمام** من أنَّ **محمَّدًا** نصَّ على أنَّ الكيفيَّةَ المذكورة قولُ **أبي حنيفةَ**، وكذا ما قدَّمناه عن **القُهُسْتَانِيِّ** من قوله: "وعن أصحابنا جميعًا أنَّه سنَّةٌ فيُحَلِّق... إلخ".

فعُلِمَ أنَّه ليس لنا قولٌ بالإشارة بدون عَقدٍ، بل هما قولان:

١. عدمُ الإشارة أصلًا.

---

(١) ينظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/ ٢١٤).

(٢) (قولاً له) في (ن): (قوله).

٢. والإشارةُ مع العَقد.

فما مَشَى عليه في «**الدر المختار**» تبعًا **للشُّرنبُلاليِّ** عن «**البرهانِ**» قولٌ ثالثٌ، لم يقل به أحدٌ، فلا يُعوَّلُ عليه. [ن/١٦٩]

وأمَّا ما استندَ إليه من النقل عن «**درر البحار**» و«**شرحه**»؛ فالموجود فيه خِلافُه، وهو: "أنَّ المُفتَى به الإشارةُ مع العقد"، كما أسمعناك عبارتَهُ وعبارةَ شرحه «**غرر الأفكار**»، ومثلُه ما في «**شرحه الآخر**» كما تقدَّمَ نَقلُه في **عبارة البَهْنَسِيِّ**؛ حيثُ عزا ذلك إلى شرحَي «**درر البحار**».

والذي سمعنا به من شُرَّاح «**درر البحار**» اثنان؛ **أحدهما**: الذي نقلتُ عنه، **والآخر للعلَّامة قَاسِمِ بنِ قُطْلُوبُغَا تلميذِ المحقِّق ابن الهُمام**.

فلم يبقَ له مستندٌ إلَّا عبارةُ «**البرهان**» للشيخ **إبراهيم الطَّرَابُلُسِي** صاحب «**الإسعاف**»، وليس هو مِن أهل الترجيح والتصحيح، بل هو مِن المتأخِّرين الناقلين، فإنَّه من أهل القرن العاشر، وإذا عارض كلامُه كلامَ جمهور الشارحين من المتقدِّمين والمتأخِّرين؛ فالعملُ على ما قاله الجمهور، فليُراجع «**البرهان**» حتَّى يُعلمَ هل قال ذلك تَفقُّهًا من عنده، أو نَقَلَهُ عن أحدٍ من مشايخ المذهب؟ فإن وجدناهُ قاله تَفقُّهًا؛ فقد علمنا مخالفتَهُ للمنقول، فلا يُقبَلُ، وإن كان نقلَهُ عن أحدٍ؛ ننظرُ: هل يعارِضُ كلامُه كلامَ جمهورِ أهل المذهب من أهل المتون والشروح الحاكِينَ للقولين فقط؟

[خ/١٤] لكن قد صرَّحَ **العلَّامةُ الشيخُ إبراهيمُ البِيرِيُّ** في «**شرحه على الأشباه والنظائر**» بأنَّه: إذا اختُلِفَ في مسألةٍ؛ فالعِبرَةُ بما قالَهُ الأكثر. والله تعالى أعلم.

خاتمة
في بيان الحساب بعقد الأصابع

ينبغي التنبيهُ عليه؛ لنُدرةِ وجوده في الكتب، مع الاحتياجِ إليه؛ لِوُرودِه في أحاديثِ التشهُّد، وكذا في حديث «**الصحيحين**»: «**فُتِحَ اليَومَ مِنْ رَدْمِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ هَكَذَا**»، **وعَقَدَ تِسعِينَ**[1].

وبيانُ معرفتِه هكذا:

الواحد: ضمُّ الخِنْصِر لأقربِ باطن الكفِّ منه ضَمًّا مُحكَمًا.

الاثنان: ضمُّ البِنْصِر معها كذلك.

الثلاثة: ضمُّهما مع الوسطى.

الأربعة: ضمُّهما ورفع الخِنْصِر.

الخمسة: ضمُّ الوسطى فقط.

الستَّة: ضمُّ البِنْصِر فقط.

السبعة: ضمُّ الخِنْصِر فقط مع مدِّها حتَّى تصلَ إلى لحمةِ أصل الإبهام.

الثمانية: ضمُّ البِنْصِر معها كذلك.

التسعة: ضمُّهما مع الوسطى كذلك.

العشرة: جعل طرف السبَّابة على باطن نصف الإبهام.

---

(١) متَّفقٌ عليه؛ أخرجه البخاري (٣٣٤٧)، ومسلم (٢٨٨١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه البخاري أيضًا (٥٢٩٣، ٧٠٥٩) من حديث ابن عبّاسٍ، وزينبَ بنتِ جحشٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

العشـرون: إدخـالُ الإبهـام بيـن السـبَّابة والوسـطى بحيـث يكـونُ ظفرُهـا بيـن عُقدتي السبَّابة.

الثلاثون: إلزاقُ طَرف السبَّابة بطرف الإبهام.

الأربعونَ: وضعُ باطِنِ الإبهام على ظاهر السبَّابة.

الخمسون: عَطفُ الإبهامِ كأنَّها راكعةٌ.

الستُّون: تحليقُ السبَّابة على طرف الإبهام الراكعة.

السبعون: وَضعُ طَرفِ الإبهام على وسط السبَّابة، مع عطفِ السبَّابة إليها قليلًا.

الثمانون: مَدُّ الإبهام والسبَّابة كأنَّهما ملصقتان خِلقةً.

التسعون: ضَمُّ طرف السبَّابة إلى أصلها، وعَطفُ الإبهام عليها.

ثم انقل الحسابَ إلى اليد اليسرى، واجعل المئة كعقد الواحد، وهكذا.

والحاصلُ: أنَّ عقدَ الخِنْصِر والبِنْصِر والوسطى من اليمين للآحاد، والسبابة والإبهام للعشرات بتبديل كيفيَّة الوضع، وكذلك عقد الخِنْصِر والبِنْصِر والوسطى من اليسرى للمئات، والسبَّابة والإبهام منها للألوف، فغايةُ ما تجمع اليمنى من العدد تسعةٌ وتسعون، وما تجمعه اليسرى تسعُ مئةٍ وتسعةُ آلافٍ.

هذا وقد يوجد في بعض المواضع اختلافٌ في بعض الكيفيَّات التي ذكرناها، وكأنَّه اختلافُ اصطلاحٍ، والله تعالى أعلم.

وهذا آخِرُ ما يسَّره المولى من هذه الرسالة على عبده الحقير **محمد عابدين** عفا عنه مولاه، وأعطاه ما تمنَّاه، وغفرَ الله تعالى له ولوالديه ولمشايخه ولمن له حقٌّ عليه. [خ/١٥]

والحمد لله أوَّلًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، وصلَّى الله تعالى على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبِه وسلَّم.

(١)وكان الفراغ منها في شهر رجب الأصم سنة (١٢٣٦هـ) ستٍّ وثلاثين ومئتين وألف.

والحمد لله ربِّ العالمين(٢)



(١) في (ن) زيادة: (قال مؤلِّفها رَحِمَهُ ٱللَّهُ).

(٢) **ختام النسخة (ن)**: (بقلم الفقير إليه تعالى محمد بن الشيخ حسن البيطار سمح الله عنه، وذلك لتسعة بقين من جمادى الأولى، سنة ألف ومئتين وإحدى وستين، ختمت بخيرٍ آمين).
ختام النسخة (م): (وكان الفراغ من كتابتها في يوم الثلاثاء أواخر ذي القعدة الحرام سنة سبع وسبعين ومئتين وألف، بقلم الحقير محمَّد أنيس الطالوي).

[تقريظ الشيخ عمر بن عبد الكريم بن عبد الرسول العطار المكي]

وقد وجد على نسخة المؤلِّف ما صورته هكذا:

الحمد لله وصلى الله وسلَّم على سيدنا محمد وآله وصحبه، قد سرحت طرفي في رياض هذه المباني، واجتنيتُ من ثمار معانيها غايةَ الأماني، إذ كانت على وفق ما اشتهيته، وطبق ما ارتضيته، كيف لا يجب لها القبول، وهي مؤسسةٌ على صحيح المنقول، فالله تعالى يُبَلِّغُ مؤلِّفَها صالح السُّول، وينيله غايةَ المأمول، ويجعل عمله خالصًا لوجهه الكريم، ليكون سببًا لترقيه في جنَّات النعيم.

وكتبه الفقير الحقير الجهول

عمر بن عبد الكريم بن عبد الرسول

حامدًا مصلِّيًا مسلمًا مستغفرًا[1]



(١) هذا التقريظ ليس في (خ)، وأثبتناه من (ن).

الرسالة رقم



تَتِمَّةُ رَفْعِ التَّرَدُّدِ
في عَقْدِ الأَصَابِعِ عِنْدَ التَّشَهُّدِ

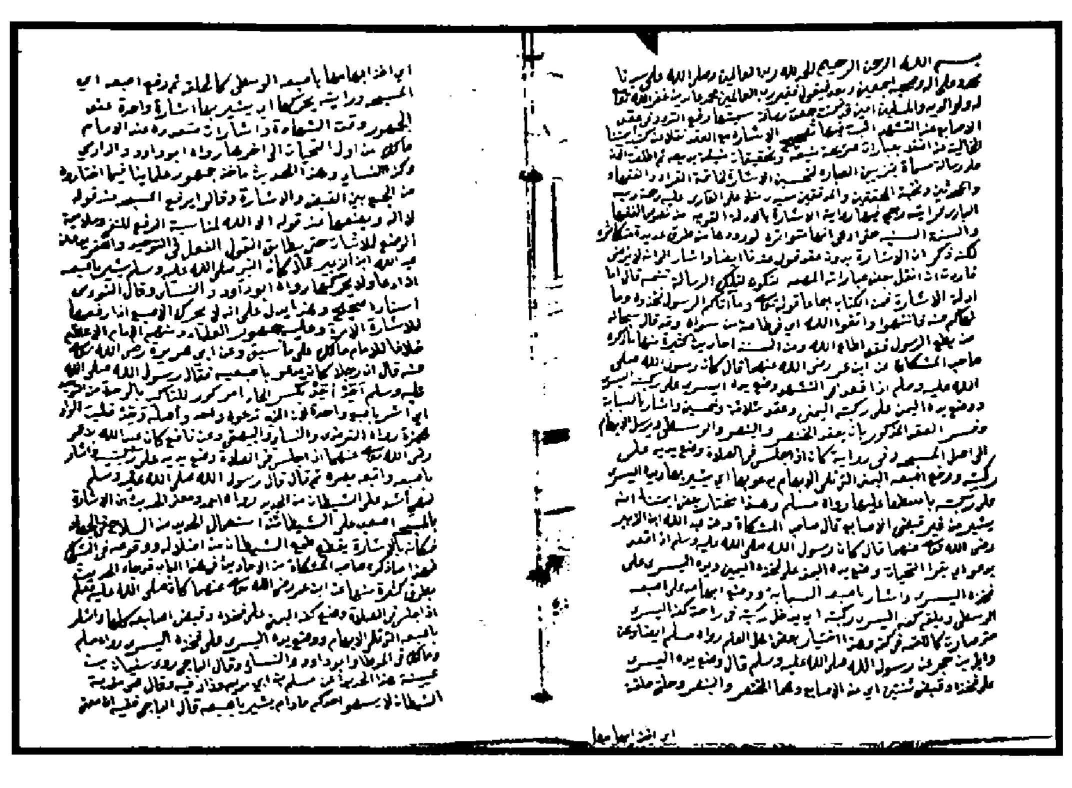
النسخ المعتمدة في التحقيق

النسخة الأولى: مخطوطة في مكتبة جامعة الملك سعود، ضمن مجموع برقم (٦١٤٤)، عدد أوراقها (٤)، ناسخها: حسين الرسامة، وهو تلميذ المؤلِّف، وقد نقلها من نسخة المؤلِّف. ورمزنا لها بـ(س).

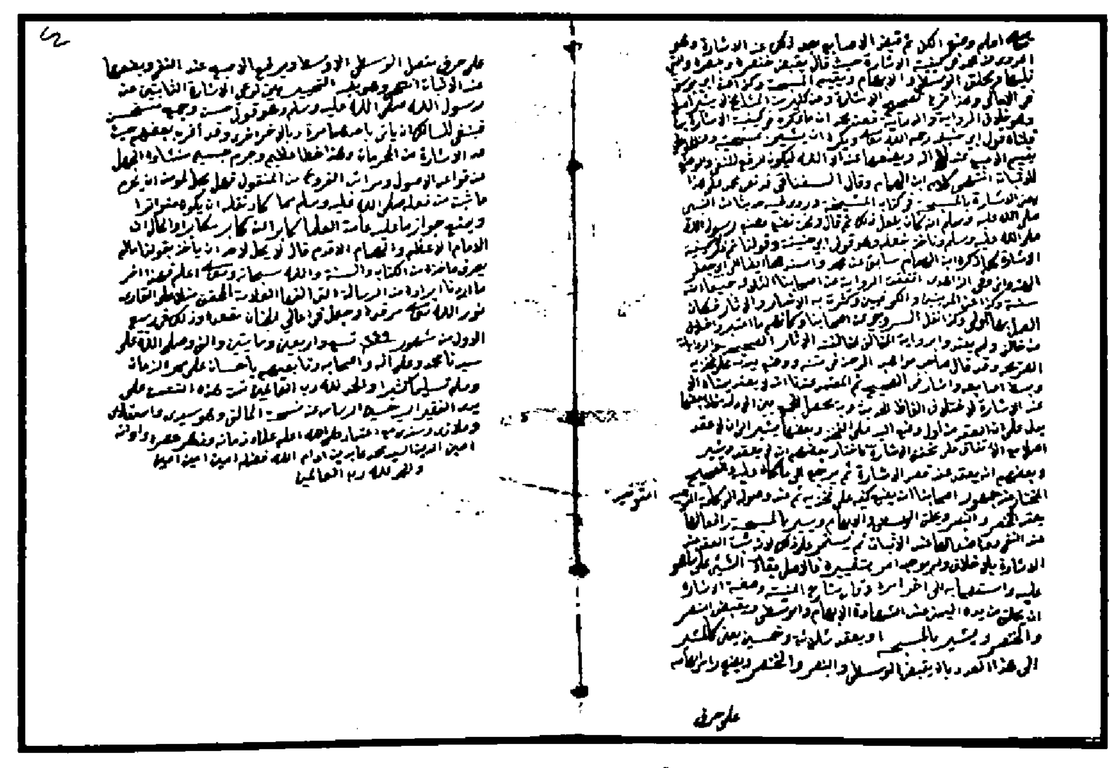
النسخة الثانية: مطبوعة ضمن مجموع الرسائل المصحَّح من قبل أبي الخير عابدين، وتاريخ طبعها (في أواخر جمادى الأولى سنة ١٣٠١هـ)، ورمزنا لها بـ(خ).

ملخَّص الرسالة

ألَّف ابن عابدين رسالته «رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد» سنة (١٢٣٦هـ)، ثمَّ اطّلع على رسالة المنلا علي القاري «تزيين العبارة لتحسين الإشارة»، فكتب تتمّةً على رسالته السابقة ناقلًا بعضَ النصوص من رسالة القاري، وكان تأليف هذه التَّتِمَّة في سنة (١٢٤٩هـ)، أي بعد ١٣ سنة من تأليف «رفع التردد».



الصورة الأولى من النسخة (س)



الصورة الأخيرة من النسخة (س)

﴿ ١٦ ﴾

واعطاه مأمّاه ، وغفر الله تعالى له ولوالديه ، ولمشايخه ولمن له حق عليه والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها في شهر رجب الاصم سنة ١٢٣٦ ست وثلاثين ومائتين والف والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين (وبعد) فيقول فقير رب العالمين ، محمد عابدين ، غفر الله تعالى له ولوالديه والمسلمين امين ، قد كنت جمعت رسالة سميتها رفع التردد ، في عقد الاصابع عند التشهد ، اثبت فيها تصحيح الاشارة مع العقد ، نقلا من كتب أئمتنا الثلاثة من النقد ، بعبارات صريحة مبينة ، ونصوص منيفة بديعة ، ثم اطلعت الآن على رسالة مسماة بتزيين العبارة ، لتحسين الاشارة ، لخاتمة القراء والفقهاء والمحدثين ونخبة المحققين والمدققين ، سيدي منلا علي القاري ، عليه رحمة ربه الباري ، فرأيته رجح فيها رواية الاشارة بالادلة القوية من نصوص الفقهاء والسنة السنية ، حتى ادعى انها متواترة ، لورودها من طرق عديدة متكاثرة ، لكنه ذكر ان الاشارة بدون عقد قول عندنا ايضا واشار الى انه لا يرضى ، فاردت ان انقل بعض عباراته المهمة لتكون لتلك الرسالة تتمة ، قال اما ادلة الاشارة في الكتاب اجمالا قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله) اي في طاعة من سواه وقد قال سبحانه وتعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) ومن السنة احاديث كثيرة منها ما ذكره صاحب المشكاة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين واشار بالسبابة وفسر العقد المذكور بان يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام الى اصل المسبحة وفي رواية كان اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه (ورفع)

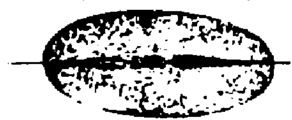
﴿ ١٧ ﴾

ورفع اصبعه اليمنى التي تلي الابهام يدعو بها اي يشير بها ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها رواه مسلم وهذا مختار بعض ائمتنا انه يشير من غير قبض الاصابع ، قال صاحب المشكاة وعن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد يدعو اي يقرأ التحيات وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى واشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى ويلقم كفه اليسرى ركبته اي يدخل ركبته في راحة كفه اليسرى حتى صارت كاللقمة في كفه وهذا اختيار بعض اهل العلم رواه مسلم ايضا ، وعن وائل بن حجر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى وحد مرفقه اليمنى عن فخذه اليمنى يعني جعله منفردا عن فخذه وقبض ثنتين اي من الاصابع وهما الخنصر والبنصر وحلق حلقة اي اخذ ابهامها باصبعه الوسطى كالحلقة ثم رفع اصبعه اي المسبحة ورأيته يحركها اي يشير بها اشارة واحدة عند الجمهور وقت الشهادة واشارات متعددة عند الامام مالك من اول التحيات الى آخرها رواه ابو داود والدارمي وكذا النسائي ، وهذا الحديث مأخذ جمهور علمائنا فيما اختاروه من الجمع بين القبض والاشارة وقالوا يرفع المسبحة عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله لمناسبة الرفع النفي وملاءمة الوضع الاثبات حتى يطابق القول الفعل في التوحيد والتفريد ، وعن عبد الله بن الزبير قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشير باصبعه اذا دعا ولا يحركها رواه ابو داود والنسائي وقال النووي اسناده صحيح وهذا يدل على انه لا يحرك الاصبع اذا رفعها للاشارة الامرة وعليه جمهور العلماء ومنهم الامام الاعظم خلافا للامام مالك على ما سبق ، وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (احد احد) بكسر الحاء امر كرر للتأكيد بالوحدة من التوحيد اي اشر باصبع واحدة

الصورة الأولى من النسخة (خ)

﴿ ٣٢ ﴾

حرف مفصل الوسطى الاوسط ورفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات انتهى وهو يفيد التخيير بين نوعي الاشارة الثابتين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قول حسن ، وجمع مستحسن ، فينبغي للسالك ان يأتي باحدهما مرة وبالاخر اخرى وقد اغرب بعضهم حيث عد الاشارة من المحرمات وهذا خطأ عظيم ، وجرم جسيم ، منشؤه الجهل عن قواعد الاصول ، ومراتب الفروع من النقول ، فهل يحل لمؤمن ان يحرم ما ثبت من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم مما كاد نقله ان يكون متواترا ، ويمنع جواز ما عليه عامة العلماء كابرا عن كابر متكابرا ، والحال ان الامام الاعظم ، والهمام الاقدم ، قال لا يحل لاحد ان يأخذ بقولنا ما لم يعرف مأخذه من الكتاب والسنة والله سبحانه وتعالى اعلم (فهذا) آخر ما اردنا ايراده من الرسالة التي الفها العلامة المحقق منلا علي القاري نور الله تعالى مرقده ، وجعل في اعالي الجنان مقعده ، وذلك في ربيع الاول من شهور سنة ١٢٤٩ تسع واربعين ومائتين والف وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعيهم باحسان على ممر الزمان وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين



تم طبع هذه الرسالة في مطبعة مجلس المعارف بولاية سورية الجليلة مصححة على نسخة المؤلف روح الله روحه على يد مصححها الفقير ابن المؤلف عابدين عفا الله تعالى عنه وذلك في ثلاث بقين من جمادى الاولى سنة احدى وثلاثمائة والف هجريه

الصورة الأخيرة من النسخة (خ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله تعالى على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبِه أجمعين.

وبعد:

فيقولُ فقيرُ ربِّ العالمين **محمَّد عابدين**، غفرَ الله تعالى له ولوالديه والمسلمين آمين:

قد كنتُ جمعت رسالةً سمَّيتها: «**رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد**» أثبتُّ فيها تصحيحَ الإشارة مع العقد، نقلًا عن كتب أئمَّتنا الخالية عن النقد، بعباراتٍ صريحةٍ منيعةٍ، وتحقيقاتٍ منيفةٍ بديعةٍ.

ثمَّ اطَّلعتُ الآن على رسالةٍ مُسمَّاةٍ بـ: «**تزيين العبارة لتحسين الإشارة**» لخاتمة القرَّاء والفقهاء والمحدِّثين، ونخبة المحقِّقين والمدقِّقين سيِّدي **منلا علي القاري** عليه رحمةُ ربِّه الباري، فرأيتُه رجَّحَ فيها روايةَ الإشارة بالأدلَّة القويَّة من نصوص الفقهاء والسنَّة السنيَّة، حتَّى ادَّعى أنَّها متواترةٌ؛ لورودها من طرقٍ عديدةٍ متكاثرةٍ، **لكنَّه ذكرَ أنَّ الإشارةَ بدون عقدٍ قولٌ عندنا أيضًا، وأشار إلى أنَّه لا يُرضَى**، فأردتُ أن أنقلَ بعضَ عباراتِه المهمَّةِ؛ **لتكونَ لتلك الرسالةِ تتمَّةً**.

قال: أمَّا أدلةُ الإشارة:

❖ **فمن الكتاب [إجمالًا]**[1]:

قولُه تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الحشر: ٧]؛ أي: في طاعةِ مَن سواه، وقد قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

---

(١) في النسخ: (إجماعًا)، والمثبت من «تزيين العبارة لتحسين الإشارة» (ص: ٤٢).

❖ **ومن السنَّة أحاديثُ كثيرةٌ:**

منها ما ذكره صاحبُ «المشكاة» عن ابن عمرَ رضي الله تعالى عنهما قال: (**كان رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **إذا قعدَ في التشهُّد وضعَ يده اليسرى على ركبته اليسرى، ووضع يدَه اليمنى على ركبته اليمنى، وعقدَ ثلاثةً وخمسين، وأشار بالسبّابة**)[١].

وفُسِّرَ العَقدُ المذكور: بأن يعقِدَ الخِنْصِر والبِنْصِر والوسطى، ويرسلَ الإبهامَ إلى أصل المسبِّحة.

وفي روايةٍ: (كان إذا جلسَ في الصلاة؛ وضعَ يديهِ على رُكبتيهِ، ورفع إصبعَهُ اليمنى التي تلي الإبهامَ، يدعو بها - أي: يشيرُ بها -، ويدُهُ اليسرى على رُكبتِه باسِطُها عليها) [خ/١٦] **رواه مسلمٌ**[٢]. وهذا مختارُ بعضِ أئمَّتنا، أنَّه يشيرُ من غير قبضِ الأصابع.

قال صاحب «المشكاة»: وعن عبد الله بن الزُّبير رضي الله تعالى عنهما قال: (كان رسول الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم إذا قعد يدعو - أي: يقرأ التحيَّات - وضعَ يدَهُ اليمنى على فَخِذه اليمنى، ويدَهُ اليسرى على فخذه اليسرى، وأشار بإصبعه السبَّابة، ووضعَ إبهامَهُ على إصبعه الوسطى، ويُلقِمُ كفَّهُ اليسرى رُكبتَه)؛ أي: يُدخِلُ رُكبتَهُ في راحة كفِّه اليسرى، حتَّى صارت كاللُّقمة في كَفِّه، وهذا اختيارُ بعضِ أهل العلم. **رواه مسلمٌ أيضًا**[٣].

---

(١) سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٢٣٧).

(٢) أخرجه مسلم (١١٤ - ٥٨٠) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) أخرجه مسلم (١١٣ - ٥٧٩)، وقد سبق جزءٌ منه بالمعنى في هذه الرسالة (١/ ٢٤١-٢٤٢).

وعن وائلِ بنِ حُجْرٍ عن رسول الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم قال: (وَضَعَ يدَهُ اليُسرى على فَخذِه اليُسرى، وَحَدَّ مِرفَقَه[١] اليُمنى عن فخذه اليُمنى)؛ يعني: جعله منفردًا عن فخذه، (وقبض ثِنتَين)؛ أي: من الأصابع، وهما الخِنْصِر والبِنْصِر، (وحلَّق حَلْقةً)؛ أي: أخذ إبهامها[٢] بإصبعه الوسطى كالحَلْقة، (ثمَّ رفعَ إصبعَهُ)؛ أي: المسبِّحة، (ورأيتُه يُحرِّكها)؛ أي: يشير بها إشارةً واحدةً عند الجمهور وقتَ الشهادة، وإشاراتٍ متعدِّدةً عند الإمام مالكٍ من أوَّل التحيّات إلى آخرها[٣]. رواه أبو داودَ والدارميُّ وكذا النسائيُّ[٤].

وهذا الحديث مَأخَذُ جمهورِ علمائنا فيما اختاروه من الجمع بين القبض والإشارة، وقالوا: يرفع المسبِّحةَ عند قوله: "لا إله"، ويضعها عند قوله: "إلا الله"؛ لمناسبة الرفعِ للنفي، وملائمة الوضع للإثبات، حتَّى يطابق القولُ الفعلَ في التوحيد والتفريد.

وعن عبد الله بن الزُّبيرِ قال: (كان النبيُّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم يشيرُ بإصبعه إذا دعا ولا يُحرِّكُها). رواه أبو داودَ والنسائيُّ[٥]. وقال النوويُّ: إسناده صحيحٌ[٦].

وهذا يدلُّ على أنَّه لا يُحرِّكُ الإصبعَ إذا رفعها للإشارةِ إلَّا مرَّةً، وعليه جمهور العلماء، ومنهم الإمامُ الأعظمُ، خلافًا للإمام مالكٍ على ما سبقَ.

---

(١) أي: رَفَعَ مرفقَه عن فخذه. ينظر: «المفاتيح شرح المصابيح» للمُظْهِري (٢/ ١٥٧).

(٢) كذا في النسخ، وفي «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٧٣٥): (إبهامه).

(٣) وهذا في رواية ابن القاسم عنه، قال: رأيت مالكًا يحرِّكُها في التشهد ملحًا. وقيل: لا يحركها بل يجعل جانبها الأيسر مما يلي السماء. ينظر: «التبصرة» للخمي (١/ ٢٨٩)، و«شرح التلقين» للمازري (١/ ٥٦١).

(٤) سبق تخريج جزءٍ منه بمعناه في هذه الرسالة (١/ ٢٤١)، وسيأتي جزء بلفظه (١/ ٢٦٩)، أخرجه الدارمي (١٣٩٧)، وأبو داود (٧٢٦، ٩٥٧)، والنسائي (٨٨٩، ١٢٦٥، ١٢٦٨).

(٥) أخرجه أبو داود (٩٨٩)، والنسائي (١٢٧٠).

(٦) ينظر: «المجموع شرح المهذب» (٣/ ٤٥٤).

وعن أبي هريرةَ رضي الله تعالى عنه قال: إنَّ رجلًا كان يدعو بإصبعَيهِ، فقال رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «أَحِّدْ، أَحِّدْ» -بكسر الحاء؛ أَمْرٌ كُرِّرَ للتأكيد بالوحدة، من التوحيد؛ أي: أشِر بإصبعٍ واحدةٍ؛ لأنَّ الذي تدعوه واحدٌ، وأصلُه: "وَحِّدْ" قُلِبَت الواو [خ/١٧] همزةً- رواه الترمذيُّ، والنسائيُّ، والبيهقيُّ(١).

وعن نافعٍ: كان عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما إذا جلسَ في الصلاة وضعَ يديه على ركبتيه، وأشارَ بإصبعه، وأتبعه(٢) بصرَه، ثمَّ قال: قال رسول الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم: «لَهِيَ أَشدُّ على الشَّيطانِ مِنَ الحديد». رواه أحمد(٣).

ومعنى الحديث: أنَّ الإشارةَ بالمسبِّحة أصعبُ على الشيطان من استعمالِ الحديدِ من السلاح في الجهاد، فكأنَّه بالإشارة يَقطعُ طمعَ الشيطانِ من إضلالِهِ ووقوعه في الشِّركِ، فهذا ما ذكره صاحب «المشكاة» من الأحاديث في هذا الباب(٤).

وقد جاء الحديث بطرقٍ كثيرةٍ منها عن ابن عمرَ رضي الله تعالى عنهما: (كان صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم إذا جلسَ في الصلاة؛ وضعَ كفَّهُ اليمنى على فَخذِه، وقبَضَ أصابِعَه كُلَّها، وأشار بِإصبعِهِ التي تلي الإبهامَ، ووضع يدَهُ اليسرى على فَخِذه اليسرى). وراهُ مسلمٌ، ومالكٌ في «الموطأ»، وأبو دواد، والنسائي(٥).

(١) سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٢٣٩)، وأخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٠٩٤).

(٢) كذا في النسخ: (فأتبعه)، وعند الإمام أحمد (فأتبعها).

(٣) أخرجه أحمد (٦٠٠٠)، وضعَّفه النووي في «خلاصة الأحكام» (١/ ٤٢٩)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٤٠): "فيه (كثير بن زيد) وثَّقه ابن حبّان وضعَّفه غيره".

(٤) ينظر: «مشكاة المصابيح» للخطيب التبريزي (١/ ٢٨٥ وما بعدها).

(٥) سبق تخريجه في هذه الرسالة عند مسلم (١/ ٢٣٨)، وأخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٨٨)، وأبو داود (٩٨٧)، والنسائي (١٢٦٧).

وقال الباجي: روى سفيانُ بنُ عُيَيْنَةَ هذا الحديثَ عن مسلمِ بنِ أبي مريمَ، وزاد فيه: وقال: «هِيَ مِذَبَّةُ الشيطانِ[1]، لا يَسهُو أحدُكم مَا دَامَ يُشِيرُ بإصبعِه»[2].

[س/٢] قال الباجي: "ففيه أنَّ معنى الإشارة: رَفعُ السهو، وقَمعُ الشيطان الذي يُوسوِسُ"[3].

وقيل: إنَّ الإشارةَ معناها التوحيد. ذكره السيوطي[4].

أقول: لا منافاةَ بينهما؛ بل الجمع الحقيقيُّ أنَّ كون معناها التوحيد هو السببُ لقمع الشيطان من الوسوسة، وإيقاعِ المؤمن في السهو والغفلة.

وعن وائلِ بنِ حُجْرٍ: (أنَّه رأى النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جلس في الصلاة، فافترشَ رِجلَهُ اليسرى، ووضعَ ذراعَيهِ على فَخِذَيه، وأشار بالسبَّابةِ يدعو). رواه النسائي[5].

---

(١) كذا في النُّسَخ، وفي «تزيين العبارة» للقاري، ومصادر أخرى، والمِذَبَّةُ: بكسر الميم، ما يذبُّ به الذُّباب؛ لكن في «المنتقى شرح الموطأ» للباجي، وفي غيره من المصادر: «مُدْيَة الشيطان»، ولعلَّه هو الصواب والله أعلم؛ فقد روى الدولابي في «الكنى والأسماء» (٣/ ١٠٦٥)، والحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (النسخة المسندة ٦/ ١٤٧): عن أبي المَلِيح عن أبيه أن رجلًا أتى رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: يا رسول الله إنِّي أدخل في صلاتي فما أدري على شفعٍ أو على وتر، أَنْفَتِلُ من وسوسةٍ أجدها في صدري؛ فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فإذا وجدتَ ذلك فاطعن بإصبعك هذه -يعني السبابة- في فخذك اليسرى فإنَّها سكين الشيطان -أو مدية الشيطان-». ينظر: «التمهيد» لابن عبد البر (٨/ ٢٩٦)، و«المنتقى» للباجي (١/ ١٦٥)، و«مختار الصحاح» (ذ ب ب)، و«التوضيح» لابن الملقن (٧/ ٢٧٣)، و«إتحاف المهرة» لابن حجر (٩/ ٣٣٦).

(٢) أخرجه الحميدي في «مسنده» (٦٦٣) بلفظ: (وهي مِذَبَّةُ الشيطانِ، لا يسهو أحدٌ، وهو يقول: هكذا)، وأبو يعلى في «مسنده» (٦٦٣) بلفظ: (فبلغنا أنَّها مِذَبَّةُ الشيطان، وأنَّه لا يشهدُ الإنسانَ وهو قائلٌ بيده هكذا)، وابن حبان في «الثقات» (٧/ ٤٤٨)، بلفظ: (إنَّها مِذَبَّةُ الشيطانِ ويقول: كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يفعله)، وابن عبد البر في «الاستذكار» (١/ ٤٧٨) بنفس لفظ المؤلِّف.

(٣) ينظر: «المنتقى شرح الموطأ» (١/ ١٦٥).

(٤) ينظر: «تنوير الحوالك» (١/ ٨٦).

(٥) أخرجه النسائي (١٢٦٤).

وفي روايةٍ لأبي دوادَ والنسائيِّ: (وحلَّقَ حلقةً)[١].

وفي روايةٍ: (حلَّق الإبهامَ والوسطى، وأشارَ بالسبَّابة)[٢].

وعنه أيضًا: (ثمَّ وضعَ يدَهُ اليسرى على ركبته اليسرى، ووضع ذراعَهُ اليُمنى على فخذه اليمنى، ثمَّ أشار بسبَّابته، ووضعَ الإبهامَ على الوسطى، وحلَّقَ بها، وقبضَ سائرَ أصابعه...) رواه عبد الرزاق[٣].

وعنه أيضًا: (وضع مِرفَقَهُ الأيمنَ على فَخِذِه الأيمنَ، وعقد أصابِعَهُ، وحلَّقَ حلقةً في الثالثةِ)[٤]. [خ/١٨]

وعن عاصمِ بنِ كُلَيبٍ، عن أبيه، عن جدِّه قال: «دخلتُ على رسول الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم وهو يصلِّي قد وضعَ يدَهُ اليسرى على فخذه اليسرى، ووضعَ يدَهُ اليمنى على فخِذه اليمنى، فقبضَ أصابِعَهُ، وبسطَ السبَّابةَ، وهو يقولُ: «يَا مُقَلِّبَ القُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ». رواه الترمذي[٥].

---

(١) هو جزء من حديث سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٢٤١) و(١/ ٢٦٦).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٨٧١) بلفظ: (حلَّق بالوسطى والإبهام...)، والبيهقي (٢٧٨٤) (حلق الوسطى بالإبهام...).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٢٥٢٢).

(٤) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١٥٤٢)، والطبراني في «الكبير» (٨٠)، ولفظهما: (ووضع مِرْفقه الأيمن على فخذه اليُمنى، ثمَّ عقد أصابعه وجعلَ حلقةَ الإبهامِ والوسطى، ثمَّ جعل يدعو بالأخرى). وأخرج أبو داود (٧٢٦): ولفظه: (وحدَّ مرفقه الأيمن على فخذه اليمنى وقبض ثنتين وحلق حلقة) كلُّهم من حديث وائلِ بنِ حُجْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
وذكر القاري في «تزيين العبارة لتحسين الإشارة»: (وضع مِرْفقه الأيمنَ على فخذه الأيمن، وعقد أصابعه وجعلَ حلقةَ الإبهامِ والوسطى، ثمَّ جعل يدعو بالأخرى. رواه أبو يعلى. وفي روايةٍ له: وقبض ثنتين، وحلَّق حلقة في الثالثة). ينظر: «مجموع رسائل القاري» (٣/ ٢٧٣). فلعلَّ ابن عابدين دمج الروايتين، أو هناك سقطٌ في العبارة، والله أعلم.

(٥) أخرجه الترمذي (٣٥٨٧) من حديث شهاب بن المجنون الجرمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، جدِّ عاصم بن كليب، وقال: "حديثٌ غريبٌ من هذا الوجه".

وروى أبو يعلى عنه وقال فيه بدل (بسَطَ): (يشيرُ بالسبَّابة)(١).

وروى البيهقيُّ وابنُ ماجَه بإسنادٍ صحيحٍ: (أنَّ النبيَّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم عَقدَ الخِنْصِرَ والبِنْصِرَ، ثمَّ حلَّق الوسطى والإبهامَ)(٢).

انتهى ما أردنا نقلَهُ من الأحاديث التي ذكرها منلا علي في «رسالته»، وقد أكثر فيها، وحذفنا منها ما ليسَ فيه ذِكرُ العَقد.

ثمَّ قال(٣): فهذه أحاديثُ كثيرةٌ بطرقٍ متعدِّدةٍ شهيرةٍ، فلا شكَّ في صحَّةِ أصل الإشارة؛ لأنَّ بعضَ أسانيدها موجودٌ في «**صحيح مسلم**».

وبالجملة: فهو مذكورٌ في الصِّحاح الستِّ، ممَّا كادَ أن يصيرَ متواترًا، بل يصحُّ أن يقالَ: "إنَّه متواترٌ معنىً"، فكيف يجوزُ لمؤمنٍ بالله ورسوله أن يعدلَ عن العمل به، فيأتي بالتعليل في معرض النصِّ الجليل، وهو ما قيلَ نقلًا عن بعض المانعين للإشارة: بأنَّ فيها زيادةَ رفعٍ، لا يُحتاجُ إليها، فيكون التَّركُ أولى؛ لأنَّ مبنى الصلاة على الوقارِ والسكينة. وهو مردودٌ بأنَّه لو كان التَّركُ أَولى؛ لما فعلَهُ النبيُّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم، وهو على صفة الوقار والسكينة في المقام الأعلى.

ثمَّ لا شكَّ أنَّ الإشارةَ إلى التفريد، مع [العبارة](٤) بالتوحيد، نورٌ على نور، وزيادةُ سرور، فهو مُحتاجٌ إليه، بل مدارُ الصلاة والعبادة والطاعة عليه.

---

(١) ذكره البوصيري في «إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة» (١٣٧٥) (٢/ ٢١٧)، وابن حجر في «المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية» (٥٢٤) (٤/ ١٩١): (قال أبو يعلى [الموصلي]، حدَّثنا شبّابٌ، ثنا محمَّد بن حِمرانَ، ثنا صفوان، عن عاصم بن كليبٍ، عن أبيه، عن جدِّه قال دخلت المسجدَ ورسولُ الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصلاة واضعًا يده اليمنى على فخذِه اليمنى يشير بالسبَّابة...).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٩١٢) بنحوه، والبيهقي (٢٧٨٤) من حديث وائلِ بنِ حُجْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. قال النووي في «خلاصة الأحكام» (١/ ٤٢٧): إسناده صحيح.

(٣) ينظر: «تزيين العبارة لتحسين الإشارة» (ص: ٥٦ وما بعدها).

(٤) في النسخ: (العبادة)، والمثبت من «تزيين العبارة لتحسين الإشارة» (ص: ٥٧).

❖ **ثمَّ مِن أدلَّتِها: الإجماعُ.**

إذ لم يُعلَم مِن الصحابة ولا مِن عُلماءِ السَّلفِ خلافٌ في هذه المسألة، ولا في جواز هذه الإشارة، ولا في تصحيحِ هذه العبارة، بل قال به **إمامُنا الأعظم وصاحباه**، وكذا **الإمام مالك والشافعيُّ وأحمدُ** وسائرُ علماءِ الأمصار والأعصار، على ما ورد به صحاحُ الأخبار والآثار.

وقد نصَّ عليه مشايخُنا المتقدِّمون والمتأخِّرون، فلا اعتدادَ لما عليه المخالفون، ولا اعتبارَ لما تركَ هذه السنَّةَ الأكثرون من سكَّان ما وراءَ النهر وأهلِ خراسان والعراق والروم وبلاد الهند ممَّن غلبَ عليهم التقليد، وفاتَهم التحقيقُ والتأييد. [خ/١٩]

هذا وقد ذكر **الإمام محمَّد** في «**موطَّئه**»: **أخبرنا مالكٌ، أخبرنا مسلمُ بن أبي مريمَ، عن عليِّ بنِ عبد الرّحمن المُعَاويِّ** أنَّه قال: رآني **عبدُ الله بنُ عمرَ**، وأنا أعبَثُ بالحصى في الصلاة، فلمّا انصرفتُ نهاني، **وقال**: (اصنَعْ كما كان رسولُ الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم يصنعُ)، فقلت: كيفَ كان رسولُ الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم يصنعُ؟ **فقال**: (كان رسولُ الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم إذا جلسَ في الصلاة وضعَ كفَّهُ اليُمنى على فَخِذه، وقبَضَ بأصابِعه كلِّها، وأشارَ بِإِصْبَعِهِ التي تلي الإبهامَ، ووضع كفَّهُ اليُسرى على فَخِذه اليسرى)، **قال محمَّدٌ**: وبِصُنعِ رسول الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم نأخذُ، وهو **قولُ أبي حنيفةَ** رحمةُ الله تعالى عليه[1]. **انتهى**.

وهذا صريحٌ بأنَّ الإشارةَ **مذهبُ أبي حنيفةَ ومحمَّدٍ** رَحِمَهُمَاٱللَّهُ تعالى. ومفهومه: **أنَّ أبا يوسفَ** مخالفٌ؛ لما قام عنده من الدليل، وما ثبتَ لديه من التعليل، والله أعلم بصِحَّتِه، وإن لم يكن لنا معرفةٌ بثبوته، لكن نقلَ **الشُّمُنِّيُّ** في «**شرح مختصر الوقاية**»: **أنَّه ذكر أبو**

---

(١) ينظر: «الموطأ» برواية محمَّد بن الحسن (ص: ٦٧).

يوسف في «الأمالي»: أنَّه يعقد الخِنْصِرَ والبِنْصِرَ، ويُحلِّقُ الوسطى والإبهامَ، ويشيرُ بالسبَّابة. انتهى.

فتحصَّلَ: أنَّ المذهبَ الصحيحَ المختارَ إثباتُ الإشارةِ، وأنَّ روايةَ تَركِها مرجوحةٌ متروكةٌ.

قال الإمام المحقِّق كمال الدين ابن الهمام -من أجلِّ شُرَّاح «الهداية»-: "وفي «صحيح مسلم»: (كان النبيُّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم إذا جلسَ في الصلاة وضعَ كفَّهُ اليمنى على فَخِذه اليمنى، وقبضَ أصابِعَهُ كُلَّها، وأشارَ بإِصْبَعِهِ التي تلي الإبهامَ، ووضع كفَّهُ اليسرى على فَخِذه اليسرى)[1]، ولا شكَّ أنَّ وضعَ الكفِّ مع قبض الأصابع
[س/٣] لا يتحقَّقُ حقيقةً، فالمرادُ - والله تعالى أعلم - وضعُ الكفِّ، ثمَّ قبضُ الأصابعِ بعد ذلك عند الإشارة، وهو المَروِيُّ عن محمَّدٍ في كيفيَّةِ الإشارة حيث قال: يقبضُ خِنصِرَهُ وبِنْصِرَهُ، والتي تليها، ويُحلِّقُ الوسطى والإبهامَ، ويقيمُ المسبِّحةَ، وكذا عن أبي يوسف في «الأمالي»، وهذا فرعُ تصحيح الإشارة.

وعن كثيرٍ من المشايخ: لا يشيرُ أصلًا، وهو خِلافُ الرواية والدراية، فعن محمَّدٍ: أنَّ ما ذكرَهُ في كيفيَّةِ الإشارة بما قلناه قولُ أبي حنيفةَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى.

[خ/ ٢٠] ويُكرَهُ أن يشيرَ بمسبِّحتيه.

وعن الحَلْوَانيِّ: يقيمُ الإصبعَ عند "لا إله"، ويَضعُها عند "إلَّا الله"؛ ليكونَ الرفعُ للنفي، والوضعُ للإثبات. انتهى كلام ابن الهمام[2].

وقال السِّغنَاقِيُّ: قد نصَّ محمدٌ على هذا - يعني الإشارة بالمُسبِّحة - في كتاب «المشيخة»[3]، وروى فيه حديثًا عن النبيِّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم أنَّه كان يفعلُ ذلك،

---

(١) سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٢٣٧-٢٣٨).

(٢) ينظر: «فتح القدير» (١/ ٣١٣).

(٣) سبقت الإشارة إلى أن المقصود بكتاب «المشيخة» هو كتاب «الموطأ» برواية محمَّد بن الحسن.

ثمَّ قال: "ونحنُ نصنعُ بصُنعِ رسول الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم، ونأخذُ بفِعله، وهو قول أبي حنيفة وقولنا"، ثمَّ ذكرَ كيفيَّة الإشارة كما ذكره ابن **الهُمامِ** سابقًا عن **محمَّدٍ**، وأسندها أيضًا إلى **أبي جعفرٍ الهِندُوَانيِّ**.

وفي «**الزَّاهِديِّ**»: اتَّفقت الروايةُ عن أصحابنا الثلاثة جميعًا أنَّه سُنَّةٌ، وكذا عن المدنيِّينَ والكوفِيِّين، وكَثُرَتْ به الأخبار والآثار، فكان العملُ بها أَولى.

وكذا نقل **السَّرُوجِيُّ** عن أصحابنا.

وكأنَّهم ما اعتبروا خلافَ مَن خالفَ، ولم يعتدُّوا بروايةِ المخالِف؛ لمُخالفتِه الآثارَ الصحيحة والرواياتِ الصريحة.

وقد قال صاحب «**مواهب الرحمن**» في مَتنِه: "ووضعَ يديهِ على فَخِذَيهِ، وبسطَ أصابِعَهُ، وأشارَ في الصحيح"(١).

ثمَّ **المعتمَدُ عندنا أنَّه لا يَعقِدُ يُمناهُ إلَّا عندَ الإشارة**؛ لاختلاف ألفاظ الحديث، وبه يحصلُ الجَمعُ بين الأدلَّةِ، فإنَّ بعضَها يدلُّ على أنَّ العَقْدَ مِن أوَّل وضعِ اليد على الفَخذِ، وبعضها يشيرُ إلى أنْ لا عقدَ أصلًا، مع الاتِّفاق على تحقيق الإشارة، فأختارَ بَعضُهم أنَّه لا يعقدُ، ويُشيرُ بعضهم أنَّه يَعقِدُ عند قَصدِ الإشارة، ثمَّ يرجعُ إلى ما كان عليه.

والصحيحُ المختارُ عند جمهور أصحابنا: أنَّه يضعُ كفَّيهِ على فَخِذَيهِ، ثمَّ عندَ وصولِه إلى كلمة التوحيد يعقد الخِنصِرَ والبِنْصِرَ، ويُحلِّقُ الوسطى والإبهامَ، ويشير بالمُسبِّحة، رافعًا لها عندَ النفي، وواضعًا لها عندَ الإثبات، ثمَّ يستمرُّ على ذلك؛ لأنَّه ثبتَ العقد عند الإشارة بلا خلافٍ، ولم يُوجَدُ أمرٌ بتغييره، **فالأصلُ بقاء الشيء على ما هو عليه، واستصحابه إلى آخِر أَمرِه**.

---

(١) ينظر: «مواهب الرحمن» للطرابلسي (ص: ٢٣٢).

وقال شارح «المنية»: "وصِفَةُ الإشارة أن يُحلِّقَ مِن يده اليمنى عند الشهادة الإبهامَ والوسطى، ويقبضَ البِنْصِر والخِنْصِر، ويشيرُ بالمُسبِّحة، أو يعقد ثلاثةً وخمسين - يعني كالمشير إلى هذا العدد - بأن يقبضَ الوسطى والبِنْصِر والخِنْصِر، ويضعَ رأسَ إبهامه على حرف مَفصِلِ الوسطى الأوسط، ويرفعُ الإصبعَ عند النفي، ويَضعُها عند الإثبات"[١]. انتهى. [خ/٢١]

وهو يفيدُ التخييرَ بين نوعي الإشارة الثابِتَينِ عن رسول الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم، وهو قولٌ حَسنٌ، وجمع مُستحسَنٌ، فينبغي للسالك أن يأتيَ بأحدِهما مرَّةً وبالآخَرِ أخرى.

وقد أغربَ بعضُهم حيثُ عدَّ الإشارةَ من المحرَّمات، وهذا خطأٌ عظيمٌ، وجُرمٌ جسيمٌ، مَنشَؤه الجهلُ عن قواعد الأصول ومراتبِ الفروع من النقول[٢]، فهل يحلُّ لمؤمنٍ أن يُحرِّمَ ما ثبت مِن فعله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم ممَّا كادَ نَقلُه أن يكونَ متواترًا، ويمنعَ جوازَ ما عليه عامَّةُ العلماءِ كابرًا عن كابرٍ مكابِرًا، والحالُ أنَّ الإمامَ الأعظمَ والهُمامَ الأقدمَ قال: "لا يحلُّ لأحدٍ أن يأخذَ بقولنا ما لم يَعرِفْ مأخذَهُ مِنَ الكتاب والسُّنَّة"، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أعلم.

فهذا آخِرُ ما أردنا إيرادَهُ من الرسالة التي ألَّفها العلَّامة المحقِّق منلا علي القاري، نوَّرَ الله تعالى مرقدَهُ، وجعل في أعالي الجنان مقعدَه.

وذلك في ربيع الأوَّل من شهور سنة (١٢٤٩) تسع وأربعين ومئتين وألفٍ.

---

(١) ينظر: «حلبي صغير» (ص: ١٥٧).

(٢) في (س): (المنقول).

وصلَّى الله تعالى على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وأصحابه، وتابعيهم بإحسانٍ على ممرِّ الزمان، وسلَّمَ تسليمًا كثيرًا.

والحمد لله ربِّ العالمين[1]

(١) **ختام النسخة (س)**: (تمّت هذه التتمة على يدي الفقير السيِّد حسين الرسامة عن نسخة المؤلِّف، وهو سيدي وأستاذي وملاذي وسندي - مع اعتمادٍ على الله - أعلمُ علماء زمانه وزهر عصره وأوانه، أمين الدين السيِّد محمَّد عابدين، أدام الله فضله، آمين آمين آمين، والحمد لله ربِّ العالمين).
وختام النسخة (خ): (نجز طَبعُ هذه الرسالة في مطبعة مجلس المعارف بولاية سورية الجليلة، مصحَّحةً على نسخة المؤلِّف، روَّح الله روحه، على يد مُصحِّحها الحقير أبي الخير عابدين، عفا الله تعالى عنه، وذلك في ثلاثٍ بقين من جمادى الأولى سنة إحدى وثلاثِ مئةٍ وألفٍ هجريَّة).

الرسالة رقم



تَنْبِيهُ ذَوِي الأَفْهَامِ
عَلَى أَحْكَامِ التَّبْلِيغِ خَلْفَ الإِمَامِ

النسخ المعتمدة في التحقيق

النسخة الأولى: مخطوطة في المكتبة الأزهرية ضمن مجموع نفيس برقم (٤٤٣٩٤)، عدد أوراقها: (٩) أوراق؛ من ورقة (١٥٣) إلى (١٦١)، كتبت في حياة المؤلِّف بخطِّ تلميذه، ولعلَّه محمَّد بن حسن البيطار، كتبها من نسخةٍ قُوبلت على المؤلِّف، وعلى حواشيها خطُّه، **ورمزنا لها بـ(ن)**.

النسخة الثانية: مطبوعة ضمن مجموع الرسائل بتصحيح أبي الخير عابدين، معتمدًا على نسخة مصحَّحة بخطِّ المؤلِّف، تاريخ طبعها: (١٧) ذي الحجَّة سنة (١٣٠١هـ)، عدد صفحاتها: (١٧)، **ورمزنا لها بـ(خ)**.

وصف الرسالة

بحث المؤلِّف في هذه الرسالة مسألة تبليغ التكبيرات خلف الإمام في صلاة الجماعة، منطلقًا من رسالةٍ أَلَّفها السيِّد الحموي وهي: «القول البليغ في حكم التبليغ».

بدأ **بمقدِّمةٍ** ذكر فيها الأدلَّة على مشروعيَّة التبليغ، ثمَّ **بمقصدٍ** ذكر فيه شروط صحَّة التبليغ، وصحَّة الصلاة خلف المبلّغ، ثمَّ **بخاتمةٍ** -وهي نصف الرسالة- ذَكَرَ فيها منكراتٍ اخترعها جهلةُ المبلِّغين في زمانه؛ كزيادة بعض الأحرف في لفظ (الله أكبر)، والاشتغال بتحرير النغمات، وغيرها.

انتهى من تأليفها في محرَّم سنة (١٢٢٦هـ).

الصورة الأولى من النسخة (ن)



الصورة الأخيرة من النسخة (ن)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين • والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرسول الامين المنزل عليه في الكتاب المبين • ان في ذلك لبلاغا لقوم عابدين • وعلى اله واصحابه حماة ساحة الدين • ماذكرت تلاوة قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك على السنة التالين (وبعد) فيقول المفتقر الى رحمة ارحم الراحمين • محمد امين • الشهير بابن عابدين • هذه رسالة سميتها تنبيه ذوي الافهام • على احكام التبليغ خلف الامام • وقد رتبتها على مقدمة ومقصد وخاتمة اسأله سبحانه ان يختم لنا بالحسنى • وان يرقينا بفضله الى المقام الاسنى • وان يحفظني من الخطأ في احكامه [illegible] واحسانه وانعامه • امين (المقدمة) في دليل مشروعية التبليغ اعلم ان اصل مشروعية التبليغ خلف الامام مارواه الامام مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله تعالى عنه اشتكى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره وما فيه عنه ايضا صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابو بكر رضي الله تعالى عنه خلفه فاذا كبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كبر ابو بكر ليسمعنا وما فيه ايضا عن عائشة رضي الله تعالى عنها لما مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرضه الذي مات فيه فذكرته الى ان قالت وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي بالناس وابو بكر رضي الله تعالى عنه يسمعهم التكبير ومن هنا قال الاعمش في قول عائشة رضي الله تعالى عنها الثابت في الصحيحين وكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد يعني انه كان

(يسمع)

﴿ ٢ ﴾

يسمع الناس تكبيره صلى الله تعالى عليه وسلم • وفي شرح مسلم للامام النووي [illegible] وذكر يسمع الناس فيه جواز رفع الصوت بالتكبير ليسمعه الناس ويتبعوه وانه يجوز للمقتدي اتباع صوت المكبر وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور ونقلوا فيه الاجماع وما اراه يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضي عياض عن مذهبهم ان منهم من ابطل صلاة المقتدي ومنهم من لم يبطلها ومنهم من قال ان اذن له الامام في الاسماع صح الاقتداء به والا فلا ومنهم من ابطل صلاة المسمع ومنهم من صححها ومنهم من قال ان تكلف صوتا بطلت صلاته وصلاة من ارتبط بصلاته • كل هذا ضعيف والصواب جواز ذلك وصحة صلاة المسمع والسامع ولا يعتبر اذن الامام • قال العلامة ابن امير حاج على انه لايبعد ان يكون المراد بالاجماع المذكور اجماع الصحابة والتابعين ومراده بالظاهر صحته ولا يقدح في ذلك اختلاف من سواهم ممن حدث بعدهم من فقهاء المالكية كما في اقوال الائمة في حكم التبليغ [illegible] احمد الحموي وحديث الصحيحين عامة ذكره المحقق ابن الهمام في شرحه على الهداية المسمى بفتح القدير عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة فقلت الا تحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت بلى ثقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اصلى الناس قلنا لا هم ينتظرونك [illegible] قال ضعوا لي ماء في المخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب [illegible] لينوء فاغمي عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يارسول الله والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لصلاة العشاء قالت فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ابي بكر رضي الله تعالى عنه ان يصلي بالناس فاتاه الرسول وكان ابو بكر رضي الله تعالى عنه [illegible] قالت فخرج عمر انت احق

[illegible] اي ينهض بجهد قال في القاموس [illegible] نهض بجهد ومشقة ••

الصورة الأولى من النسخة (خ)

﴿ ١٦ ﴾

الامام ابي حنيفة ومحمد بالفساد فيما لو اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله فلان الجواب ينتظم الكلام فيصير كانه قال الحمد لله على قدوم ابي مثلا ولو صرح به يفسد كذا هذا او نقول ان الكلام يبنى على قصد المتكلم فمتى قصد بما قاله التعجب يجعل متعجبا لا مسبحا من قال سبحان الله على قصد التعجب كان متعجبا لا مسبحا الا يرى ان من راى رجلا اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع قال يا يحيى خذ الكتاب بقوة واراد خطابه لايشكل على احد انه متكلم وليس بقارئ وكذلك اذا كان الرجل في سفينة وابنه خارج السفينة وقال يا بني اركب معنا واراد خطابه يجعل متكلما لاقارئا الى آخر ماذكره من الفروع ولا يخفى عليك ان التوجيه الثاني المصرح به في الذخيرة مما يدل على انه ليس المفسد خصوص ماكان جوابا او اظهارا لمصيبة كما يتوهم من ظاهر عباراتهم والا لاقتصر على التوجيه الاول وهنا كذلك اذا قصد الاعجاب بصوته كان مجيبا لاذاكرا مثنيا وان لم ينصوا عليها فهي داخلة تحت هذا التوجيه كما لايخفى على نبيه ومن القواعد المقررة ان مفاهيم الكتب معتبرة وليس كل مسئلة مصرحا بها فان الوقائع والحوادث تتجدد بتجدد الازمان ولو توقف على التصريح بكل حادثة لشق الامر على العباد بل يذكرون قواعد كلية تندرج فيها مسائل جزئية فيجوز للمفتي استخراجها من ذلك كما يشهد بذلك ماقدمناه عن الحاوي القدسي ولا شك ان هذا المبلغ اذا لم يقصد اقامة القربة بل قصد مجرد الاعجاب بصوته والاشتغال بالتلحين والتنغيم لايكون ذاكرا كما قلنا فيبنى كلامه على قصده وان لم يحصل منه زيادة حرف مفسدة وليس ذلك من باب القياس الذي انسد بابه ولذا قال سيدي عبد الغني النابلسي قدس الله تعالى سره في شرحه على هدية ابن العماد في بحث شروط الصلاة عند الكلام على مسئلة ذكرها هناك ان بعض المسائل يكلونها الى فهم المفتي والمدرس [illegible] انهم اكثر الفقهاء يكلون بفهومهم المسائل الناقصة

(في)

﴿ ١٧ ﴾

في التعبير كما هو دأب كل خبير ثم قال فان المسائل المدونة في الفقه انما يتكلمون عليها من حيث كلياتها لامن حيث جزئياتها فلا يقال في الجزئيات التي انطبق عليها احكام الكليات انها غير منقولة ولا مصرح بها فكم من جزئي تركوا التنبيه عليه لانه يفهم من حكم كلي آخر بطريق الاولوية كهذه المسئلة فهذا الاعتبار جار في جميع نظائره من امثالنا التي نذكرها في هذا الكتاب وغيره وفرق بين تطبيق الكليات على الجزئيات وبين التخريج بان التطبيق المذكور تفسير المراد من نفس الكلي معنى اولوية والتخريج نوع قياس والله تعالى الموفق الى الصواب والمانع للارتياب انتهى كلامه قدس سره ونفعنا به وفي هذا القدر المقصود منه نصرة كلام المحقق بل نصرة الحق ان شاء الله تعالى كفاية والله تعالى ولي التوفيق والهداية وهذا الذي ذكرته من المنكرات التي يفعلها المبلغون نبذة من قبائحهم التي تعاطوها في نفس الصلاة واما مايفعلونه خارجها بعد الصلوات وفي الاذان وغير ذلك كالغنا في المنارة الذي يسمونه مولد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واخذ الاجرة عليه وغير ذلك مما يجب منعهم وعدم الثقة باقوالهم واعلامهم بدخول الاوقات سيما مع عدم الانضباط منها مما يؤدي الى عدم حل افطار الصائم وشروع الصلاة من غير غلبة الظن [illegible] على ذلك سيدي عبد الغني النابلسي نفعنا الله تعالى به [illegible] الان بصدده نسأله سبحانه وتعالى ان يعفو عنا من زيغ الزلل وان يمن علينا وعلى والدينا ومشايخنا بحسن الخاتمة عند الاجل هذا آخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين وكان الفراغ من تسويدها ليلة السبت غرة محرم الحرام سنة ١٢٢٦

تم طبعها [illegible] المنير الى الخير عابدين من نسخة مصححة بخط مؤلفها سيدي [illegible] في ١٢ ذي الحجة الحرام سنة ١٣٠١

الصورة الأخيرة من النسخة (خ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيِّدنا محمَّدٍ الرسول الأمين، المُنزَلِ عليه في الكتاب المبين: ﴿إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَٰغًا لِّقَوْمٍ عَٰبِدِينَ﴾[الأنبياء: ١٠٦]، وعلى آله وأصحابه حُماة ساحة الدين، ما تكرَّرت تلاوة قولِه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[المائدة: ٦٧] على ألسنة التالين.

وبعد:

فيقول الفقير[١] إلى رحمة أرحم الراحمين، **محمّد أمين، المكنّى بابن عابدين**: هذه رسالةٌ سمَّيتها:

«تَنْبِيهُ ذَوِي الأَفْهَام على أَحكَامِ التَّبلِيغِ خَلفَ الإِمَام»

وقد رتَّبتُها على مقدَّمةٍ ومقصدٍ وخاتمةٍ، أسأله سبحانه أن يختمَ لنا بالحسنى، وأن يُرَقِّينا بفضله إلى المقام الأسنى، وأن يحفظَني من الخطأ في أحكامه بمَنِّه وإحسانه وإنعامه، آمين.

---

(١) في (خ): (المفتقر).

المقدِّمة
في دليل مشروعيَّة التبليغ

اعلم أنَّ أصلَ مشروعيَّة التبليغ خلفَ الإمام:

ما رواه الإمام مسلمٌ في «صحيحه» **عن جابرٍ رضي الله تعالى عنه:** (اشتكَى رسولُ الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم، فصَلَّينا وراءَهُ وهو قاعدٌ، وأبو بَكرٍ يُسمِعُ النَّاسَ تكبيرَهُ)[1].

وما فيه عنه أيضًا: (صَلَّى بنا رسولُ الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم وأبو بكرٍ رضي الله تعالى عنه خلفَهُ، فإذا كبَّرَ رسولُ الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم كبَّرَ أبو بكرٍ لِيُسمِعَنا)[2].

وما فيه أيضًا عن عائشةَ رضي الله تعالى عنها: (لمَّا مَرِضَ رسولُ الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم مرضَهُ الذي ماتَ فيه... **فذكَرَتهُ إلى أن قالت:** وَكانَ النبيُّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم يُصلِّي بالنَّاسِ، وأبو بكرٍ رضي الله تعالى عنه يُسمِعُهم التكبيرَ)[3].

ومن هنا **قال الأعمش في قول عائشةَ** رضي الله تعالى عنها الثابت في «الصحيحين»: "وَكانَ أبو بَكرٍ يُصلِّي وَهُوَ قائمٌ بصَلاةِ النبيِّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّمَ، والنَّاسُ يُصلُّونَ بِصَلاةِ أبي بكرٍ، والنبيُّ صلَّى الله تعالى عليه وَسلَّم قاعدٌ"[4]؛ يعني أنَّه كان يُسمِعُ الناسَ تكبيرَهُ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم. [خ/٢]

وفي «**شرح مسلم**» **للإمام النوويِّ**: "قولها: (وأبو بكرٍ يُسمِعُ النَّاسَ) فيه جوازُ رفع الصوتِ بالتكبير لِيسمَعه الناسُ ويتَّبِعوه، وأنَّه يجوز للمقتدي اتِّباعُ صوت المكبِّر، وهذا مذهبنا ومذهبُ الجمهور، ونقلوا فيه الإجماعَ، وما أراه يصحُّ الإجماع فيه؛

---

(١) أخرجه مسلم (٨٤ - ٤١٣).
(٢) أخرجه مسلم (٨٥ - ٤١٣).
(٣) بنحوه أخرجه البخاري (٧١٢).
(٤) أخرجه البخاري (٦٦٤)، ومسلم (٩٠ - ٤١٨) واللَّفظ له.

فقد نقل القاضي عياض عن مذهبهم أنَّ منهم مَن أبطلَ صلاة المقتدي، ومنهم مَن لم يُبطِلْها، ومنهم مَن قال: إنْ أذنَ له الإمام في الإسماع صحَّ الاقتداءُ به، وإلَّا فلا، ومنهم مَن أبطلَ صلاةَ المُسمِعِ، ومنهم من صحَّحَها، ومنهم مَن قال: إن تكلَّفَ صوتًا بطلَتْ صلاتُه وصلاةُ مَن ارتبطَ بصلاته. وكلُّ هذا ضعيفٌ، والصواب جَوازُ ذلك وصِحَّةُ صلاة المُسمِعِ والسامع، ولا يُعتبرُ إذنُ الإمام"[١].

قال العلَّامة ابن أمير حاج: "على أنَّه لا يَبعدُ أن يكونَ المرادُ بالإجماع المذكور إجماعُ الصحابة والتابعين، وحينئذٍ فالظاهر صِحَّتُه، ولا يقدحُ في نقله اختلافُ مَن سواهم ممَّن حدثَ بعدَهم من فقهاء المالكيَّة". كذا في «القول البليغ في حكم التبليغ» للسيِّد أحمد الحموي[٢].

وحديث «الصحيحين» بتمامه ذكره المحقِّقُ ابنُ الهُمام في شرحه على «الهداية» المسمَّى بـ«فتح القدير»: "عن عُبيد الله بنِ عَبدِ الله بنِ عُتبَةَ بن مسعودٍ قال: دخلتُ على عائشةَ، فقلتُ: ألا تُحدِّثيني عن مرضِ رسول الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم؟ قالت: بلى؛ لما ثَقُلَ رسولُ الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم فقال: «أَصَلَّى النَّاسُ»؟ قلتُ: لا، هم ينتظرونك للصلاة، قال: «ضَعُوا لي مَاءً في المِخْضَبِ[٣]»، ففعلنا، فاغتسلَ ثمَّ ذهب لِيَنوءَ[٤] فأُغمِيَ عليه، ثمَّ أفاقَ فقال: «أَصَلَّى النَّاسُ؟»، فقلنا: لا، هم ينتظرونك يا رسولَ الله. والناسُ عُكُوفٌ في المسجد، ينتظرون رسولَ الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم [لصلاة][٥] العِشاء الأخيرة، قالت: فأرسلَ رسولُ الله صلَّى الله تعالى عليه

---

(١) ينظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٣١٤)، و«شرح النووي على مسلم» (٤/ ١٤٤).

(٢) من قوله: "اعلم أنَّ أصلَ..." إلى هنا. ينظر: «القول البليغ» (ص: ٩- ١١).

(٣) المِخضَب: إناء تُغسل فيه الثياب. ينظر: «النهاية في غريب الحديث» (٢/ ٣٩).

(٤) في هامش (خ): (قوله: "لينوء"؛ أي: لينهض بجهدٍ، قال في «القاموس» [نوأ]: "ناء نَوْءًا وتَنْوَاءً: نهض بجهدٍ ومشقَّةٍ". منه).

(٥) إضافة من «فتح القدير» والصحيحين.

وسلَّم إلى أبي بكرٍ رضي الله تعالى عنه أن يُصلِّيَ بالناسِ، فأتاه الرسولُ، وكان أبو بكرٍ رضي الله تعالى عنه رجلًا رقيقًا، فقال: يا عمر صَلِّ أنتَ. فقال عمر: أنتَ أحقُّ بذلك. [خ/٣]
فصلَّى بهم أبو بكرٍ.

ثمَّ إنَّ رسولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وجدَ مِن نفسه خِفَّةً، فخرجَ يُهادَى بين رَجُلين -أحدُهما **العباسُ**- لصلاة الظهرِ، وأبو بكرٍ يُصلِّي بالناس، فلما رآه أبو بكرٍ ذهبَ ليتأخَّر، فأومأَ إليه أن لا تتأخَّر، وقال لهما: «**أَجلِساني إلى جنبه**»، فأجلساهُ إلى جنب أبي بكرٍ، فكان أبو بكرٍ يصلِّي وهو قائمٌ بصلاة النبيِّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم، والناس يُصلُّون بصلاة أبي بكرٍ، والنبيُّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم قاعدٌ.

قال عُبَيد الله: فعرضتُ على **ابن عبَّاسٍ** حديثَ عائشةَ فما أنكرَ منه شيئًا، غير أنَّه **قال**: أَسمَّت لكَ الرجلَ الذي كان مع العبَّاس؟ قلت: لا. قال: هو عليٌّ رضي الله تعالى [ن/١٥٤]
عنه"[١]. **انتهى**.

قلتُ: ومعنى قوله: (والناس يصلُّون بصلاة أبي بكرٍ) كما أفاده **الإمام الزيلعيُّ** في «**شرحه على الكنز**» في بعض روايات «الصحيحين» أيضًا وهي: (يقتدي أبو بكرٍ بصلاة النبيِّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم، ويقتدي الناسُ بصلاة أبي بكرٍ)[٢]: "أنَّ أبا بكرٍ كان مُبَلِّغًا؛ إذ لا يجوزُ أن يكونَ للناس إمامان في صلاةٍ واحدةٍ، ألا ترى أنَّه جاء في بعضِ رواياته: (وأبو بكرٍ يُسمِعُ الناسَ تكبيرَه)"[٣] كما مرَّ[٤]، **وهذا عينُ ما مرَّ عن الأعمش**.

---

(١) ينظر: «فتح القدير» (١/ ٣٦٨ - ٣٦٩). وبنحوه متَّفقٌ عليه؛ أخرجه البخاري (٦٨٧)، ومسلم (٩٠ - ٤١٨).
(٢) متفقٌ عليه؛ أخرجه البخاري (٧١٣)، ومسلم (٩٥ - ٤١٨) واللفظ له، من حديث عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.
(٣) ينظر: «تبيين الحقائق» (١/ ١٤٣).
(٤) سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٢٨٣).

وفي «**فتح القدير**» عن «**الدراية**»: "وبه يُعرَفُ جوازُ رفع المؤذِّنين أصواتَهم في الجمعة والعيدين وغيرهما". انتهى. ونقل مثله **العلَّامة ابن نجيمٍ** في «**البحر**» عن «**المجتبى**»[١].

بقي هنا شيءٌ وهو أنَّ ظاهرَ الحديث أنَّ أبا بكرٍ رضي الله تعالى عنه كان شرعَ في الصلاة، وحينئذٍ ففي اقتدائِه بالنبيِّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم إشكالٌ؛ لأنَّه لا يجوز للإمام الاقتداءُ بغيره بلا عُذرٍ.

وقد أجاب عنه أئمَّتنا: بأنَّه إنَّما تأخَّرَ؛ لأنَّه حَصِرَ عن القراءةِ لما أحسَّ بالنَّبي صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم؛ **لكن قال بعضُ الفضلاء**: هذا يقتضي جوازَ استخلاف مَن ليس في الصلاة مع أنَّه غيرُ جائزٍ، اللَّهمَّ إلَّا أن يكونَ تَقدُّمه صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم بعدَ اقتدائه بأبي بكرٍ رضي الله تعالى عنه، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: «فتح القدير» (١/ ٣٧٠)، و«البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (١/ ٣٨٦).

المقصد
[في شروط صحَّة التبليغ]

اعلم أوَّلًا أنَّ **الإمامَ** إذا كبَّر للافتتاح؛ **فلا بُدَّ لِصِحَّةِ** صلاته من قصده بالتكبير **الإحرامَ**، وإلَّا فلا صلاةَ له إذا قصدَ الإعلامَ فقط، فإن جمعَ بين الأمرَينِ بأن قصدَ الإحرامَ والإعلانَ للإعلام؛ فذلك هو المطلوبُ منه شرعًا. [خ/٤]

وكذلك المبلِّغُ إذا قصدَ التبليغَ فقط خاليًا عَن قصد الإحرام؛ فلا صلاةَ له، ولا لمن يُصلِّي بتبليغِه في هذه الحالة؛ لأنَّه اقتداءٌ[١] بِمَن لم يدخل في الصلاة، فإن قصدَ بتكبيره الإحرامَ مع التبليغ للمصلِّين؛ فذلك هو المقصودُ منه شرعًا. نقله **الحمويُّ** عن «**فتاوى الشيخ محمَّد بن محمَّد الغزي**»[٢] الملقَّب بشيخ الشيوخ، **ثمَّ قال**: "تحقيقُ ما قاله: أنَّ تكبيرةَ الافتتاح شرطٌ أو ركنٌ على الخلاف في ذلك، فلا بدَّ في تحقُّقها من قصده بها الإحرامَ؛ أي: الدخول في الصلاة"[٣]. **انتهى**.

والمرادُ بقول **الغزيِّ**: "لأنَّه اقتداء[٤]... إلخ"؛ أي: اتِّباع صوت المكبِّر، لا الاقتداء الحقيقيّ كما توهَّمهُ بعض المتأخِّرين. **والظاهر** أنَّ علَّة فسادِ [صلاةِ] مَن يُصلِّي بتبليغه إجابتُه لغير المصلِّي، ويمكن أن يكونَ المرادُ بالاقتداء ذلك.

وفي «**البحر**» **عن** «**القنية**»: "مسجدٌ كبيرٌ يجهرُ المؤذِّنُ فيه بالتكبيرات، فدخل فيه رجلٌ نادى المؤذِّنَ أن يجهرَ بالتكبير، وركع الإمامُ للحال، فجهر المؤذِّنُ [بالتكبير][٥]؛

---

(١) في (ن): (اقتدى).

(٢) ليس هو محمد بن عبد الله التمرتاشي (ت ١٠٠٤هـ) كما نبَّه عليه المصنف في هامش حاشيته «ردِّ المحتار» (٣/ ٢٣٩).

(٣) ينظر: «القول البليغ في حكم التبليغ» (ص: ١٢).

(٤) في (ن): (اقتدى).

(٥) في النسخ: (للتكبير)، والمثبت من «البحر».

فإن قصدَ جوابَه فسدت صلاتُه، وكذا لو قال عند ختم الإمام قراءتَهُ: صدقَ الله وصدقَ الرسول. وكذا إذ ذكرَ في التشهُّدِ الشهادتين عند ذِكر المؤذِّن الشهادتين تَفسدُ إن قصدَ الإجابة"[1]. **انتهى**. وسيأتي من هذا النوع مزيدُ فروعٍ.

ومِثلُه ما إذا امتثلَ أمرَ غيرِه؛ فلو قال المصلِّي: "تَقدَّم" فتقدَّمَ، أو دخلَ فُرجةَ الصفِّ أحدٌ فتجانبَ المصلِّي توسعةً له؛ فسدَتْ صلاتُه، فينبغي أن يمكثَ ساعةً ثمَّ يتقدَّمَ بِرأيه، كذا في «**القُهُسْتَاني**» عن **الزاهدي**، ونقله في «**الدر المختار**»[2] جازمًا به في موضعين، وتوقَّفَ فيه في موضعٍ آخرَ؛ بناءً على ما جزم به **الشُّرُنْبُلَالي** من عدم الفساد؛ لكن نقلَ **الفسادَ الشيخُ إبراهيم الحلبي** في «**شرح المنية**» عن كتاب «**التجنيس**» وأقرَّه، ونقلَ عن ذلك الكتاب أنَّ الإجابةَ بالرأس أو باليد مثلُه، لكن قال: وقد يُفرَّق بأنَّها ليس فيها امتثالُ أمرٍ[3]. **انتهى**.

والمصرَّحُ به أنَّ الإجابةَ بالرأس لا بأسَ بها، ولم أرَ من صرَّحَ بخصوص مسألتنا سوى ما مرَّ عن **الحمويِّ** وهذا الفرعُ أشبَهُ بها من غيره؛ لأنَّ الإجابةَ فيهما بالفعل، والله تعالى أعلم. **هذا ما يتعلَّق بتكبيرة الإحرام**. [خ/ ٥]

وأمَّا التحميدُ مِن المُبلِّغ والتسميعُ من الإمام وتكبيرات الانتقالات؛ إذا قصد بما ذكره الإعلامَ فقط خاليًا عن قصدِ الذكر؛ فلا فسادَ كما **ذكره الحمويُّ**[4]؛ **لأنَّه** ليس بجوابٍ، بل هو مجرَّدُ إخبارٍ، ولأنَّه مِن أعمال الصلاة، كما لو استأذنَ على المصلِّي إنسانٌ، فسبَّحَ، وأرادَ به إعلامَهُ أنَّه في الصلاة، أو عرضَ للإمام شيءٌ فسبَّحَ المأمومُ؛ لأنَّ المقصودَ به إصلاحُ الصلاة.

---

(١) ينظر: «البحر الرائق» (٢/ ٦).
(٢) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» (ص: ٨٥).
(٣) ينظر: «غنية المتملي شرح منية المصلي» (ص: ٤٤٥).
(٤) ينظر: «القول البليغ في حكم التبليغ» (ص: ١٢).

أو يقال: إنَّ القياسَ الفسادُ، ولكنَّه تُرِكَ للحديث الصحيح: «**مَن نابَهُ شيءٌ في صَلاتِه فَلْيُسَبِّح**»[1]، فللحاجة لم يُعمل بالقياس، بخلاف ما إذا سبَّح أو هلَّل يريد زَجرًا عن فعلٍ أو أمرًا به؛ فسدت عندهما، خلافًا لأبي يوسُفَ كما في «**المجتبى**». [ن/ ١٥٥]

وفي «**التجنيس والمزيد**» لصاحب «**الهداية**»: لو قال: "سبحان الله" بعدما ناداه صاحِبُه؛ لا تَفسُد صلاته؛ لأنَّ هذا ليس بجوابٍ، بل هو إخبارٌ منه أنَّه في الصلاة[2].

وفيه أيضًا: ومن استأذن على المصلِّي فقال: "الله أكبر والحمد لله" يريدُ به الإعلامَ؛ لا تَفسدُ صلاته كما مرَّ في التسبيح، **والأصلُ فيه ما رُوي عن عليٍّ رضي الله تعالى عنه أنَّه قال**: (كنتُ آتي باب حُجرةِ رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأستأذِنُ، فينادي لي: "**ادخل**"، فإن كان في الصلاة يُسبِّح). والدليلُ عليه أنَّ المناديَ في الأعياد والجُمَع يجهرُ بالتكبير لإعلامِ القومِ، ولا تَفسدُ صلاتُه، بذلك جرت العادةُ، بخلاف ما إذا أُخبِرَ بخبرٍ يَسرُّه فقال: "الحمد لله"؛ لأنَّ ذلك جوابٌ؛ لأنَّ تقديرَه: "الحمد لله على كذا"[3]. **انتهى**.

والفرقُ بين التحريمة وغيرِها حيث لم يصحَّ شروعه بقصده الإعلامَ فقط: أنَّه يصير حينئذٍ غيرَ ذاكرٍ أصلًا، وتركُ الذكرِ في التحريمة مُفسِدٌ للشروع، بخلاف غيرها. تأمَّل.

واعلم أنَّه اختُلِفَ فيما كان ذِكرًا بصيغته وقصدَ به الجوابَ:

- **فقال أبو يوسف** رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى: لا يكون مُفسِدًا؛ لأنَّه ثناءٌ بصيغته، فلا يتغيَّر بعزيمته، كما لم يتغيَّر عندَ قصد إعلامه أنَّه في الصلاة، مع أنَّه أيضًا قَصَدَ إفادةَ معنىً به ليس هو موضوعًا له.

---

(١) متَّفقٌ عليه؛ أخرجه البخاري (١٢١٨، ١٢٣٤، ٢٦٩٠)، ومسلم (١٠٢ - ٤٢١)، واللفظ له، من حديث سهل بن سعدٍ الساعدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ينظر: «التجنيس والمزيد» (ص: ٥٠٧).

(٣) ينظر: المرجع السابق (ص: ٥١٢).

- وعندهما: تَفسدُ، وهو الصحيح؛ لأنَّه أخرجَ الكلامَ مخرجَ الجواب، وهو يحتملُه، فيُجعَلُ جوابًا، كتشميت العاطس. [خ/٦]

وأجابَ في «فتح القدير» عن قول أبي يوسف: "كما لم يتغيَّر عند قصد إعلامه أنَّه في الصلاة": "بأنَّه خرج بقوله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم: «إذا نَابَتْ أَحَدَكُمْ نَائِبَةٌ وهو في الصَّلاة فَلْيُسَبِّحْ... الحديث»، أخرجه الستَّة[1]، لا لأنَّه لم يتغيَّر بعزيمته، فإنَّ مناطَ كونِه مِن كلام الناسِ كونُه لفظًا أُفيدَ به معنىً ليس من أعمال الصلاة، لا كونُه وُضِعَ لإفادة ذلك، فيبقى ما وراءه على المنع الثابتِ بحديث معاويةَ بنِ الحكم: «إنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لا يَصلُحُ فيها شَيءٌ من كَلامِ الناسِ، إنَّما هو التسبيحُ والتهليلُ وقراءةُ القرآن»[2]، وكونُه لم يتغيَّر بعزيمته ممنوعٌ. قال السَّرِيُّ السَّقَطِيّ: لي ثلاثين سنةً أستغفرُ الله من قولي: الحمد لله؛ احترقَ السوقُ، فخرجتُ، فقيل لي: سَلِمَتْ دُكَّانُك، فقلت: الحمدُ لله، فقلت لنفسي: لِمَ لَمْ تغتمِّي[3] لأمرِ المسلمين؟"[4] انتهى.

إذا علمتَ ذلك ظهرَ لك ما في كلام الحمويِّ، حيث علَّل لمسألة التسميعِ والتحميدِ بقصد الإعلام: بأنَّه ذِكرٌ بصيغته، فلا يتغيَّرُ بعزيمته[5]. انتهى. فإنَّه لا حاجةَ إليه مع ما قدَّمناه على أنَّه تخريجٌ على غير الصحيح.

---

(١) بهذا اللَّفظ لم نجده، وهو مشهور في كتب الحنفية، وبنحوه أخرجه البخاري (١٢١٨، ١٢٣٤، ٢٦٩٠)، ومسلم (١٠٢ - ٤٢١)، وابن ماجه (١٠٣٥)، وأبو داود (٩٤٠)، والترمذي (٣٦٩)، والنسائي (٧٨٤) من حديث سهل بن سعدٍ الساعدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم (٣٣ - ٥٣٧)، وعنده: (التكبير) بدل (التهليل)، وأخرجه ابن أبي شيبة في «مسنده» (٨٢٥) باللَّفظين معًا.

(٣) (لِمَ لَمْ تغتمِّي) في (ن): (لم تغتم).

(٤) ينظر: «فتح القدير» (١/ ٤٠١).

(٥) ينظر: «القول البليغ» (ص: ١٢).

تنبيه:

قال العلّامة ابنُ أمير الحاج في «شرح المنية» عند قوله: "جهر الإمام بالتكبير": "الظاهر أنَّه يريد مُطلقَ التكبير في الصلاة، وظاهر «البدائع» تخصيصه بتكبيرة الافتتاح".

ثم قال بعد كلامٍ: "والأوجَهُ أنَّ الجهرَ بالتكبير مطلوبٌ من الإمام في سائر تكبيرات الصلاة حتَّى زوائد العيدين، ولا سيِّما في الرفع من السجود؛ ليعلمَ المأمومُ مطلقًا وجودَ ذلك منه، ويعلمَ الأعمى من المأمومين انتقالاتِه من ركنٍ إلى ركنٍ، ويتابعه في تكبيرات العيدين، وأقلُّ درجات طلب ذلك منه الندبُ والاستحبابُ، **والظاهر** أنَّ الجهرَ كما هو مطلوبٌ منه في التكبير كذلك في التسميع لهذا المعنى".

ثمَّ قال: "ولقائلٍ أن يقول: ويُستحبُّ الجهرُ أيضًا بالتكبير والتحميد لواحدٍ من المقتدين إذا كانت الجماعة لا يصلُ جهرُ الإمام إليهم إمَّا لِضَعفهِ أو لكثرتهم، فإن لم يقُم مُسمِعٌ يُعرِّفُهم الشروعَ والانتقالاتِ فينبغي أن يُستحبَّ لكلِّ صفٍّ من المقتدين الجهرُ بذلك إلى حدٍّ يعلمُه الأعمى ممَّن يليهم، كما يشهدُ له ما في «صحيح مسلم» رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى"[١]. وهو ما قدَّمناه في بيان مشروعيَّة التبليغ. [خ/٧]



(١) ينظر: «حَلبَة المجلي شرح منية المصلي» (٢/ ٣٢٩ - ٣٣٠).

الخاتمة
[في التنبيه على منكراتٍ أحدثها جهلة المبلِّغين]

وإذ قد علمتَ مشروعيَّة رفع الصوت بالتبليغ، وأنَّ التبليغَ مَنصِبٌ شريفٌ، قد قام به أفضلُ الناس بعد الأنبياء والمرسلين ذوي المقام المنيف، فلا بدَّ معه من اجتناب ما أحدثَهُ جهلةُ المبلِّغين، الذين استولتْ عليهم الشياطين، مِن منكراتٍ ابتدعوها، ومُحدَثاتٍ اخترعوها؛ لكثرة جَهلِهم وقِلَّة عقلهم، وعدمِ اعتنائهم بأحكام ربِّهم، وبُعدِهم عمَّا هو سبب قُربهم، وانهماكِهم في تحصيل حُطام الدنيا، وتركِ التعلُّمِ الموصلِ إلى الدرجات العليا.

۞ **فمن ذلك:** أنَّ بعضَهم يجهرُ بالتكبير عند إحرام الإمام من غير قصد الإحرام ليُعلِمَ الناسَ، وربَّما يفعلُ ذلك وهو قاعدٌ أو مُنحَنٍ، ثمَّ يدخلُ بعد ذلك في صلاة [ن/١٥٦] الإمام، ولا شكَّ حينئذٍ أنَّ مَن لم يكن قريبًا من الإمام يأخذُ من ذلك المُبلِّغ، فلا يصحُّ شروعُه؛ لأنَّه لم يدخل في تكبيره في الصلاة، فيكونُ اقتداءً[1] بمن لم يدخل في الصلاة، وهو لا يصحُّ كما مرَّ.

۞ **ومن ذلك:** أنَّ بعضهم يكونُ أعمى، وهو بعيدٌ عن الإمام، فيقعدُ رجلٌ إلى جانب ذلك المبلِّغ الأعمى، ويُعلِمُه بانتقالات الإمام، والأعمى يرفعُ صوتَهُ ليُعلِمَ المأمومين، كما شاهدتُ ذلك في مسجد دمشقَ، وعلى ما مرَّ تكونُ صلاةُ المبلِّغِ فاسدةً؛ لأَخذِه من الخارج، وكذلك صلاةُ مَن أخذ من ذلك المبلِّغ.

۞ **ومن ذلك:** اللحنُ بألفاظ التكبير والتحميدِ، أمَّا التكبيرُ فإنَّ أكثرهم يمدُّ همزةَ الجلالة وباءَ "أكبر"، وتارةً يمدُّون همزتَه أيضًا، وتارة يحذفون ألف الجلالة التي بعد اللَّام الثانية، وتارةً يحذفون هاءها، ويبدلون همزةَ "أكبر" بواوٍ فيقولون: "اللا وأكبر".

---

(١) في (ن): (اقتدى).

قال العلَّامة الشيخ حسن الشُّرُنبُلالي في منظومته في الصلاة المسمّاة بـ«**دُرّ الكنوزِ**»:

وَعَـنْ تَـرْكِ هَـاوٍ أَوْ لِـهَـاءِ جَـلَالَـةٍ ... وَعَـنْ مَـدِّ هَـمْـزَاتٍ وبَـاءِ بِـ"أَكْبَرٌ"

قوله: "وعن تركِ" متعلّقٌ بقوله: "خالصٍ" في البيت قبلَه[1].

وقال في شرحها: "المرادُ بالهاوي الألِفُ الناشئُ بالمدِّ الذي في اللام الثانية من الجلالة، فإذا حذفَهُ الحالفُ، أو الذابحُ، أو المكبِّر للصلاة، أو حذفَ الهاءَ من الجلالة؛ [خ/٨] **اختُلِفَ في انعقاد** يمينه، وحِلِّ ذبيحته، وصحَّةِ تحريمته، فلا يُترَكُ ذلكَ؛ احتياطًا.

وبمدِّ هَمزِهِ لا يكونُ شارعًا في الصلاة، وتَبطُلُ الصلاةُ بحصوله في أثنائها.

وبمدِّ الباء يكونُ جمع "كَبَرٍ" وهو الطَّبل، فيخرج عن معنى التكبير، أو هو اسمٌ للحيض، أو اسمٌ للشيطان، فيثبُتُ الشركةُ، فتنعدمُ التحريمةُ"[2]. **انتهى**.

وفي «شرح المنية» لابن أمير حاج: وأما المدُّ فلا يخلو من أن يكونَ في "الله"، أو في "أكبر".

وإن كان في "الله"؛ فلا يخلو من أن يكونَ في أوَّله، أو في وسطه، أو في آخره؛ **فإن كان في أوَّله فهو مُفسِدٌ للصلاة**، ولا يصيرُ شارعًا به، وإن كان لا يُميِّزُ بينهما لا يكفر؛ لأنَّ الإكفارَ به بناءٌ على أنَّه شاكٌّ في مضمون هذه الجملة، فحيث كان جازمًا فلا إكفارَ.

وإن كان في وسطه فهو صوابٌ؛ إلَّا أنَّه لا يبالغ فيه، فإن بالغَ حتَّى حدث من إشباعه ألِفٌ بين اللَّام والهاءِ فهو مكروهٌ. قيل: **والمختارُ** أنَّها لا تفسدُ، وليس ببعيدٍ.

---

(١) والبيت قبله هو:

بِـجُـمْـلَـةِ ذِكْـرٍ خَـالِـصٍ عَـنْ مُـرَادِهِ ... وَبَـسْـمَـلَـةٍ عَـرْبَـاءَ إنْ هُـوَ يَـقْـدِرُ

(٢) ينظر: «مجموع رسائل الشرنبلالي» (١/ ٢٥٩ - ٢٦٣).

وإن كان في آخره فهو خطأٌ، ولا تَفسدُ أيضًا. وعلى قياس عدم الفساد فيهما يصحُّ الشروع بهما.

وإن كان المدُّ في "أكبر"؛ فإن كان في أوَّله فهو خطأٌ مُفسِدٌ للصلاة، وهل يكفرُ إذا تعمَّده؟ قيل: نعم؛ للشكِّ. وقيل: لا. ولا ينبغي أن يُختلفَ في أنَّه لا يصحُّ الشروع به.

وإن كان في وسطه حتَّى صارَ "أكبار"؛ لا يصيرُ شارعًا، وإن قال في خلال الصلاة تَفسدُ. وفي «زلَّةِ القارئ» للصدر الشهيد: يصيرُ شارعًا. لكن ينبغي أن يكونَ هذا مُقيَّدًا بما إذا لم يقصد به المخالفةَ، كما نبَّه عليه محمَّد بن مقاتل.

وإن كان في آخره؛ فقد قيل: تفسدُ صلاتُه. وقياسُه ألَّا يصحَّ الشروع به أيضًا[1]. انتهى.

والظاهرُ أنَّ ما في «زلة القارئ» مبنيٌّ على ما قيل: إنَّه جمعُ "كبير"، كما نقله في «النهر» قال: "وإذا كان كذلك فلا أثرَ لإرادته المخالفةَ في اللفظ فقط"، قال: "وفي «القنية»: لا تفسدُ؛ لأنَّه إشباعٌ، وهو لغةُ قومٍ. واستبعده الزيلعيُّ بأنَّه لا يجوز إلَّا في الشعر"[2]. انتهى.

ونقل في «فتح القدير» عن «المبسوط» الفسادَ، وكذا في «البحر»[3]، ومشى عليه في «المنية»، وذكر الشيخ إبراهيم في «شرحها» أنَّه الأصحّ.

والحاصل:

- أنَّه لو قال: "الله أكبر" مع ألفِ الاستفهامِ؛ لا يصيرُ شارعًا بالاتِّفاق، كما صرَّح به في «التتارخانية».

---

(١) ينظر: «حلبة المجلي شرح منية المصلي» (٢/ ١٤ - ١٦).

(٢) ينظر: «النهر الفائق شرح كنز الدقائق» لسراج الدين ابن نجيم (١/ ٢١٣).

(٣) ينظر: «فتح القدير» (١/ ٢٩٧)، و«البحر الرائق» (١/ ٣٣٢).

- ولو قال: "أكبار" فعلى الخلاف. [خ/٩]

وأمَّا **اللحن في التسميع** فهو ما يفعله عامَّتُهم إلَّا الفردَ النادرَ منهم، فيقولون: "رابنا لك الحامد" بزيادة ألفٍ بعد راءِ "ربَّنا"، وألف بعد حاء "الحمد"؛ أمَّا الثانية فلا شكَّ في كراهتها، وأما الأولى فلم أرَ مَن نبَّهَ عليها، ولو قيل: إنَّها مفسدةٌ لم يكن بعيدًا؛ لأنَّ "الرابَّ" بتشديد الباءِ زوجُ الأمِّ، كما في «**الصحاح**» و«**القاموس**»[1] وهو مُفسِدٌ للمعنى، إلَّا أن يقالَ: يمكنُ إطلاقه عليه تعالى وإن لم يكن واردًا، لأنَّه اسم فاعلٍ من التربية، فهو بمعنى "ربّ".

وعلى كلِّ حالٍ فجميعُ ما ذكرناه لا يَحِلُّ فعلُه، وما هو مُفسِدٌ منه يكونُ ضررُه مُتعدِّيًا إلى بقيَّة المقتدين ممَّن يأخذ عنه كما مرَّ.

❁ **ومن ذلك**: مسابقتُه الإمامَ في الرفع مِن الركوع والسجود وإن كان قريبًا منه، وذلك مكروهٌ؛ لقوله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم: «**لا تُبادِرُوني بالرُّكوعِ والسُّجُود**»[2]، وقولِه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**أَمَا يَخْشَى الَّذي يَركَعُ قَبلَ الإمَامِ وَيَرفَعُ، أن يُحوِّلَ اللهُ رَأسَهُ رَأسَ حِمَارٍ**»[3]، كذا في «**البحر**» عن «**الكافي**». **قال**: "وهو يفيدُ أنَّها كَراهةُ تحريمٍ؛ للنهي المذكور، أي: للوعيد"[4]. [ن/١٥٧]

---

(١) ينظر: «الصحاح» و«القاموس المحيط» (ربب).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٩٦٣)، وأبو داود (٦١٩)، وابن حبان (٢٢٢٩) واللفظ له من حديث معاويةَ بن أبي سفيانَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. قال ابن الملقِّن في «البدر المنير» (٤/ ٤٨٧): صحيح.

(٣) متَّفقٌ عليه؛ أخرجه بنحوه البخاري (٦٩١)، ومسلم (١١٤ - ٤٢٧) من حديث أبي هريرةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٤) «الكافي» المقصود هو «الكافي شرح الوافي» لحافظ الدين النسفي، صاحب «الكنز». ينظر: «البحر الرائق» (٢/ ٨٣)، و«كشف الظنون» (٢/ ١٩٩٧).

۞ **ومن ذلك**: رَفعُ الصوت زيادةً على قدر الحاجة، بل قد يكون المقتدون قليلينَ يكتفون بصوت الإمام، فيرفع المُبَلِّغُ صوتَهُ حتَّى يسمعَهُ مَن هو خارِجُ المسجد.

وقد صرَّح في «**السراج**» بأنَّ الإمامَ إذا جهرَ فوق حاجة الناس فقد أساءَ. **انتهى**. فكيف بمَن لا حاجةَ إليه أصلًا!

۞ **ومن ذلك**: اشتغالُهم بتحرير النغمات العجيبة، والتلاحين الغريبة، ممَّا لا يتمُّ إلَّا بتمطيط الحروف وإخراجِها من محالِّها، ولكنَّهم تارةً يفعلون ذلك في حرف المدِّ، فيَمدُّون ألفَ الجلالة، سيَّما عند القعدتين، فإنَّهم يَمدُّونها مدًّا بليغًا، وقد مرَّ حكمُ نفسِ هذا المدِّ أنَّه مكروهٌ، وأنَّه لا يُفسِدُ على المختار، وتارةً يفعلونه في غير حرف المدِّ، وهو على التفصيل السابق.

وأمَّا مجرَّدُ تحسين الصوت فلا يضرُّ؛ **قال في** «**الذخيرة**»: "**إن كانت الألحانُ لا تُغيِّرُ** الكلمةَ عن موضوعها، ولا تؤدِّي إلى تطويل الحروف التي حصلَ التغنِّي بها حتَّى يصيرَ الحرفُ حرفين، بل لِحنةُ تحسينِ الصوت وتزيينِ القراءة؛ **لا توجبُ** فسادَ الصلاة، وذلك مُستحَبٌّ عندنا في الصلاة وخارجَ الصلاة، **وإن كان يُغيِّرُ** الكلمةَ من موضعها؛ **يوجب** فسادَ الصلاة؛ لأنَّ ذلك مَنهِيٌّ، وإنَّما يجوز إدخال المدِّ في حروف [خ/١٠]
المدِّ واللين والهوائية والمعتلِّ؛ نحو الألفِ والواوِ والياء"(١). **انتهى**.

وفي أذانِ «**شرح هدية ابن العماد**» للعارف بربِّه تعالى سيدي **عبد الغني النابلسي**: "**قال والدي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: وقد صرَّحوا بأنَّه لا يحلُّ التغنِّي بحيث يؤدِّي إلى تغيير كلماته، وأمَّا تحسينُ الصوت فلا بأسَ به مِن غير تَغنٍّ، كما في «**الخلاصة**»، وظاهره أنَّ تركَهُ أولى؛ لكن في «**صدر الشريعة**»: لا يُنقِصُ شيئًا مِن حروفه، ولا يزيدُ في أثنائه

(١) ينظر: «الذخيرة البرهانية» (١/ ٦١٣).

حرفًا، وكذا لا يزيدُ ولا ينقصُ من كيفيَّات الحروف، كالحركات والسكنات والمدَّات وغيرِ ذلك لتحسين الصوتِ، فأمَّا مُجرَّدُ تحسين الصوت بلا تغييرِ لفظ فإنَّه حَسنٌ"[١].

وفي «**الفتح**»: وتحسين الصوت مطلوبٌ، ولا تَلازُمَ بينهما"[٢]. **انتهى**.

ثمَّ قال: "وفي «**ملتقط الناصري**»: وتجوزُ القراءة بالألحان إذا لم تُغيِّرِ المعنى، ويُندَبُ إليه؛ قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**زَيِّنُوا القُرآنَ بأصْوَاتِكُم**»[٣].

وفي «**البحر**» من كتاب الشهادات: وأمَّا القراءة بالألحان فأباحها قومٌ، وحظرَها قومٌ، **والمختار**: إن كانت الألحانُ لا تُخرِجُ الحروفَ عن نظمها وقراءتها؛ فمُباحٌ، وإلَّا فغيرُ مُباحٍ. كذا ذَكَر، **قال**: وقدَّمنا في باب الأذان ما يفيدُ أنَّ التلحينَ لا يكون إلَّا مع تغيير مقتضيات الحروف، فلا معنى لهذا التفصيل"[٤]. **انتهى. كذا ذكرَهُ العارف قُدِّسَ سِرُّه**.

وما ذكره في «**البحر**» من أنَّ التلحينَ لا يكون إلَّا مع التغيير، أخذه من «**فتح القدير**»، **قال**: "وهو صريحٌ في كلام **الإمام أحمد**، فإنَّه سُئِلَ عنه في القراءة، فمنعه، فقيل له: لِمَ؟ قال: ما اسمُكَ؟ قال: محمَّد. قال: أيعجبك أن يقالَ لك: يا موحامد؟

قالوا: وإذا كان لم يحلَّ له في الأذان ففي القراءة أولى، وحينئذٍ لا يَحِلُّ سَماعُها أيضًا"[٥]. **انتهى**.

قال سيدي عبد الغني النابلسي في موضعٍ آخر: "إنَّ الأذانَ، والإقامة، والتسبيحاتِ خلال الصلاة، والأدعيةَ جميعَها، والخطبةَ، وقراءةَ القرآن، وذكرَ الله تعالى؛ كلُّ ذلك

---

(١) ينظر: «شرح الوقاية» لصدر الشريعة (١/ ١١١).
(٢) ينظر: «فتح القدير» (١/ ٢٤٨)، و«نهاية المراد في شرح هدية ابن العماد» (ص: ٥٣٦).
(٣) ذكره البخاريُّ تعليقًا (٩/ ١٥٨)، وأخرجه ابن ماجه (١٣٤٢)، وأبو داود (١٤٦٨)، والنسائي (١٠١٥) من حديث البراء بن عازبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٤) ينظر: «البحر الرائق» (٧/ ٨٨)، و«نهاية المراد» (ص: ٥٣٧).
(٥) ينظر: «فتح القدير» (١/ ٢٤٨ - ٤١٠).

لا يجوز فيه التمطيطُ والتغيير في الحروف والكلمات والزيادةُ في المدِّ والنقصان منها لأجلِ هذا المستحَبِّ المستفادِ من قوله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم: «**زَيِّنوا القرآنَ بِأصواتِكُم**»، ونحوِه من الأحاديث؛ فإنَّ التغييرَ والتمطيطَ حرامٌ، وتحسينُ الصوت مُستحَبٌّ، ولا يُرتكَبُ الحرامُ لأجل المستحبِّ"[1]. **انتهى**. [خ/١١]

هذا **وذكر في** «**فتح القدير**» بعدَ ما قدَّمناه عنه عن «**الدراية**» من جواز الرفع، **ما نصُّه**: "أقولُ: وليس مقصودُه خصوصَ الرفعِ الكائنِ في زماننا، بل أصل الرفع لإبلاغ الانتقالات، أمَّا خصوصُ هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد، فلا يَبعدُ أنَّه مُفسِدٌ؛ فإنَّه غالبًا يشتملُ على مدِّ همزةِ "الله أكبر" أو بائِه، وذلك مُفسِدٌ وإن لم يشتمل؛ لأنَّهم **يُبالِغون في الصياحِ** زيادةً على حاجة الإبلاغ، **والاشتغالِ** بتحريرات النغم إظهارًا للصناعة النغميَّة، لا إقامةً للعبادة، والصياحُ مُلحَقٌ بالكلام الذي بِساطُه ذلك الصياح، وسيأتي في باب ما يُفسِدُ الصلاةَ: أنَّه إذا ارتفعَ بكاؤه مِن ذكر الجنَّة والنار لا تفسدُ، ولمُصيبةٍ بلغته تفسدُ؛ لأنَّه في الأوَّل يعرِّض بسؤال الجنَّة والتعوُّذِ من النار، وإن كان يقال: إنَّ المرادَ إذا حصلَ به الحروفُ ولو صرَّح به لا تفسد، وفي الثاني لإظهارها، ولو صرَّح بها فقال: "وامصيبتاه" أو "أدرِكوني" أفسد، فهو بمنزلته. وهنا معلومٌ أنَّ قصدَهُ إعجابُ الناسِ [ن/١٥٨] به، ولو قال: "اعجبوا من حُسنِ صوتي وتحريري فيه" أفسدَ، وحصولُ الحرف لازمٌ من التلحين، ولا أرى ذلك يصدرُ ممَّن فَهِم معنى الدعاء والسؤال، وما ذلك **إلَّا** نَوعُ لعبٍ، فإنَّه **لو قُدِّرَ سائلُ** حاجةٍ من مَلكٍ أدَّى سُؤلَه وطلبَه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع، كالتغنِّي؛ **نُسِبَ** البتَّةَ إلى قصد السخرية واللعب؛ إذ مَقامُ طلب الحاجة التضرُّعُ، لا التغنِّي". **انتهى كلام المحقِّق ابن الهمام**، ونقله عنه في

(١) ينظر: «نهاية المراد» (ص: ٦٠٠).

«النهر»، وأقرَّه عليه، وأقرَّه عليه غيرُه، وكذا قال تلميذُه العلامة ابن أمير حاج: "وقد أجاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى فيما أوضحَ وأفادَ"(١).

ولم أرَ أحدًا تعقَّبه سوى السيد أحمد الحموي، فإنَّه قال: "أقول: في كَونِ الصياحِ بما هو ذِكرٌ مُلحَقًا بالكلام فيكونُ مُفسِدًا وإن لم يشتمل على مدِّ همزة "الله" أو باء "أكبر" نَظَرٌ؛ فقد صرَّح في «السراج» بأنَّ الإمامَ إذا جهرَ فوقَ حاجة الناس فقد أساءَ. انتهى. والإساءةُ دونَ الكراهة، لا توجبُ فسادًا، على أنَّ كلامه يَؤُولُ بالآخرة إلى أنَّ الإفسادَ إنَّما حصلَ بحصول الحرفِ، لا بمجرَّد رفع الصوت زيادةً على حاجة الإبلاغ، والقياس على مَن ارتفعَ بكاؤه لمصيبةٍ بلغَتهُ غيرُ ظاهرٍ؛ لأنَّ ما هنا ذكرٌ بصيغتِهِ، فلا [خ/١٢] يتغيَّرُ بعزيمته، والمُفسِدُ للصلاة الملفوظُ لا عزيمةُ القلب، على ما تقدَّم، بخلاف ارتفاع الصوت بالبكاء لمصيبةٍ بلغَتهُ، فإنَّه ليس بذِكرٍ، فتَغيَّر بعزيمته. على أنَّ القياسَ بعد الأربع مئةٍ منقطعٌ، فليس لأحدٍ بعدَها أن يقيسَ مسألةً على مسألةٍ، كما صرَّح به العلَّامة زينُ ابن نُجَيمٍ في «رسائله»"(٢). انتهى.

● قلت، وبالله تعالى التوفيق:

- أمَّا ما ذكرَهُ من النظر فساقطٌ؛ لأنَّ المحقِّقَ لم يجعل مبنى الفسادِ مجرَّدَ الرفعِ، بل زيادةَ الرفع المُلحَقِ بالصياح المشتملِ على النغم، مع قَصدِ إظهاره لذلك والإعراضِ عن إقامة العبادة؛ فقولُ المحقِّق: "والصياحُ مُلحَقٌ بالكلام"؛ أي: الصياحُ المشتمل على ما ذُكِرَ؛ بدليل سَوابق الكلام ولَواحِقه، وبدليل قولِه: "وهنا معلومٌ أنَّ قصدَهُ إعجابُ الناس به... إلى آخره"؛ إذ لا إعجابَ في مجرَّد الصياح الخالي عمَّا ذُكِرَ، فتعيَّن أنَّ المرادَ بالصياح ما ذُكِرَ كما لا يخفى.

---

(١) ينظر: «فتح القدير» (١/ ٣٧٠)، و«حلبة المجلي شرح منية المصلي» (٢/ ٣٣١)، و«النهر الفائق شرح كنز الدقائق» (١/ ٢٥٤)، و«مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» (٣/ ٨٧٨).

(٢) ينظر: «القول البليغ في حكم التبليغ» (ص: ١٥).

- **وأما قولُه**: "على أنَّ كلامَهُ... إلخ" فممنوعٌ؛ لأنَّ **المحقِّقَ الكمالَ** قائلٌ بأنَّ الحرفَ لازمٌ من التلحين، كما هو صريحُ كلام **الإمام أحمد**، ووافقَهُ عليه في «**البحر**»، ولكنَّك قد علمتَ أنَّه جعل مبنى الفساد الصياحَ المشتملَ على النغم، وأنَّ مُجرَّدَ ذلك كافٍ في الفساد، وإنَّما لم يَبنِه على حصول الحرفِ؛ لأنَّ ذلك الحرفَ اللازم من التلحين لا يلزمُ أن يكونَ مُفسِدًا؛ لأنَّه قد يحصلُ التلحينُ بزيادة الألف التي بعدَ اللَّام من الجلالة، وذلك غير مفسدٍ كما قدَّمناه؛ فلذلك **قال المحقِّقُ** في صدر عبارته: "فإنَّه غالبًا يشتملُ على مدِّ همزة (الله أكبر) أو بائه، وذلك مُفسِدٌ وإن لم يشتمل...إلخ"؛ فالمدُّ المُفسِدُ هو ما ذكرَهُ ممَّا يلزم غالبًا، وغيرُ الغالبِ ما لا يكون مُفسِدًا ممَّا قُلناه؛ بناءً على أنَّ قولَهُ: "غالبًا" قَيدٌ لـ"يشتملَ" بعد تعلُّقِ الجارِ به، فليس معناه أنَّه من غير الغالب لا يشتملُ على شيءٍ؛ لِمُنافاته دعوى اللزوم.

فقد ظهر أنَّ قولَهُ: "وحصولُ الحرف لازمٌ من التلحين" لا يصلحُ مناطًا للإفساد؛ لما علمتَهُ، بل إنَّما ذكرَهُ بيانًا لما يستلزمُه ذلك المفسِدُ السابق ممَّا قد يكونُ مُفسِدًا في نفسه، وإن فُرِضَ عدمُ إفساد الملزوم.

فحاصلُ كلام المحقِّق: أنَّ **الاشتغالَ** بتحرير النغمِ والتلحينِ، **والصياحَ** الزائد على قدر الحاجة لا لقصدِ القُربة بل ليعجبَ الناسُ من حسن صوتِه ونغمِه **مُفسِدٌ من وجهين**: [خ/١٣]

الأوَّل: ما يلزمُ من التلحين من حصول الحرف المُفسِد غالبًا.

والثاني: عدمُ قصد إقامة العبادة، وإن لم يحصل من تلحينه حرفٌ مُفسِدٌ، كما يدلُّ عليه ما ذكروه من الفساد في ارتفاع البكاءِ لمصيبةٍ.

فإذا لم يحصل الفسادُ من التلحين بأن كان فيه حرفٌ غيرُ مُفسِدٍ -الذي هو غيرُ الغالب- فالفسادُ للوجه الثاني لازمٌ.

- **وأمَّا قولُه في تعليل عدمِ ظهوره**: "لأنَّ ما هنا ذكرٌ بصيغته... إلخ" فكلامٌ ساقطٌ؛ لأنَّك قد علمتَ سابقًا أنَّ ذلك مَبنيٌّ على **قول أبي يوسف**، وقد نقضَهُ الفقهاءُ بمسائلَ تظهر لمن يُراجِعُ شروحَ «**الهداية**» و«**البحر**» ونحوها من المطوَّلات، **والصحيحُ قولهما**؛ فإنَّ مناطَ كونِه من كلام الناس كونُه لفظًا أُفيدَ به معنىً ليس من أعمال الصلاة، لا كونُه وُضِعَ لإفادة ذلك، كما مرَّ عن «**الفتح**»[1]، **ولذا قال في** «**النهر**» في ترجيح قولهما: "ألا ترى أنَّ الجُنبَ إذا قرأَ الفاتحةَ على قصد الثناء جازَ"[2]. **انتهى**.

- **وأمَّا قوله**: "على أنَّ القياسَ بعد الأربع مئة منقطعٌ" فنقول بموجَبِه، **ولا نُسلِّمُ** أنَّ ما ذكره **المحقِّقُ** من هذا القبيل؛ **أمَّا أوَّلًا**: فإنَّه لم يجزم بالفساد، بل قال: "لا يَبعدُ أنَّه مُفسِدٌ". **وأمَّا ثانيًا**: فلأنَّه وإن كان مُرادُه الجزمَ بالفساد فقد بناهُ على ما ذكَرَهُ من الأصل؛ لانطباقه عليه، بل كم من مسألةٍ لم يُوجَد فيها نصٌّ عن المتقدِّمين، يبحثون في [ن/١٥٩] بيانِها بحسبِ ما يظهر لهم، وتختلفُ فيها آراؤهم من غيرِ نكيرٍ، فهذه المسألة كغيرها من المسائل التي لم يوجد فيها نصٌّ عن المتقدِّمين، وقد جرت عادتُه كغيره ممَّن له إحاطةٌ بأصول المذهب ومهارةٌ بالفروع البحثُ في بعض المسائل؛ كقوله: "ينبغي أن يكونَ الحُكم كذا"، و"مُقتضى القواعد كذا"، وكذا **ابنُ نُجيمٍ** وأضرابُه يقول كذلك في «**البحر**» و«**الأشباه**»، فلو كان ذلك من القياس، كيفَ يسوغ له استعمالُه مع ما ذكَرَهُ من أنَّ القياسَ انقطع!

على أنَّه قال في آخر «**الحاوي القدسي**» ونقله عنه أيضًا **العلَّامةُ التُّمُرْتَاشيُّ** في كتابه «**معين المفتي**» **ما نصُّه بعدَ كلامٍ قبلَهُ**:

(١) ينظر: (١/ ٢٩٠).

(٢) ينظر: «النهر الفائق» (١/ ٢٧٠).

"ومتى لم يوجد في المسألةِ عن أبي حنيفةَ روايةٌ؛ يُؤخَذُ بظاهر قول أبي يوسف، ثمّ بظاهر قول محمّدٍ، ثمَّ بظاهر قول زُفرَ والحسنِ وغيرهم، [الأكبر فالأكبر][١]، هكذا إلى آخرِ مَن كان مِن كبار الأصحاب.

وإذا لم يوجد في الحادثة عن واحدٍ منهم جوابٌ ظاهرٌ، وتكلَّم فيه المشايخُ المتأخِّرون قولًا واحدًا؛ يُؤخَذُ به. فإن اختلفوا يُؤخَذُ بقول الأكثرين، ثمَّ الأكثرين، وما اعتمدَ عليه الكبارُ المعروفون منهم؛ كأبي حفصٍ، وأبي جعفرٍ، وأبي الليثِ، والطحاوي، وغيرِهم ممَّن يعتمدُ عليه.

وإن لم يوجد منهم جوابٌ البتَّةَ ينظرُ المفتي فيها نظرَ تأمُّلٍ واجتهادٍ؛ ليجدَ فيها ما يقربُ إلى الخروج عن العُهدة، ولا يتكلَّمُ فيها جِزافًا... إلى آخر ما ذكره"[٢].

وفي أوَّل «التتارخانية»: "عن «التهذيب»: لو اختلفَ المتأخِّرونَ يختارُ واحدًا من ذلك، فلو لم يجد من المتأخِّرين يجتهدُ برأيه إذا كان يعرفُ وجوهَ الفقه، ويشاورُ أهلَ الفقه"[٣].

ولا يخفى على ذوي الأفهام علوُّ مرتبة المحقِّق ابن الهمام؛ من طول باعه وسعةِ اطِّلاعه، وما بالك بإمامٍ له قوَّةٌ على ترجيح ما خالفَ المذهبَ بحسبِ ما يظهرُ له من الدليل! وإن كنا لا نقبَلُه منه كما نصَّ عليه تلميذُه العلَّامة قاسمُ بن قُطْلوبُغا؛ لأنَّا مُقلِّدُون لأبي حنيفةَ. أفلا يُقبَلُ منه ما هو معقولٌ لا يعارضهُ شيءٌ من المنقول، بل موافِقٌ لما ذكروه لنا مِن أنَّ الصحيحَ أنَّ الثناءَ يتغيَّرُ بالعزيمة، وما فرَّعوا عليه من الفروع؟

---

(١) في النسخ: (الأكثر فالأكثر)، والمثبت من «الحاوي القدسي»، و«شرح عقود رسم المفتي» للمؤلِّف (٢/ ٥٥٨).

(٢) ينظر: «الحاوي القدسي» (٢/ ٥٦٢).

(٣) ينظر: «الفتاوى التتارخانية» (١/ ١٩١).

ففي «**البحر**»: "عن «**الظهيرية**»: ولو وسوسَهُ الشيطانُ فقال: لا حولَ ولا قوَّةَ إلَّا بالله. إن كان ذلك لأمرِ الآخرة لا تَفسدُ، وإن كان لأمر الدنيا تفسدُ، **خلافًا لأبي يوسف**، ولو عوَّذَ نفسَهُ بشيءٍ من القرآن للحُمَّى ونحوِها تَفسُد عندهم"[١]. **انتهى**.

وفي «**الذخيرة**»: "إذا فتح على رجلٍ ليس هو في الصلاة أصلًا؛ فهو على وجهين: إن أرادَ به التعليمَ تَفسدُ صلاتُه، وإن لم يُرد به التعليم وإنَّما أرادَ به قراءةَ القرآن لا تفسدُ.

أمَّا إذا أرادَ به التعليمَ فلأنَّه أدخلَ في الصلاة ما ليس مِن أفعالها؛ لأنَّ الذي يفتحُ كأنَّه يقول: بعدَ ما قرأتَ كذا وكذا، فخذ منِّي. والتعليمُ ليس من الصلاة في شيءٍ، وإدخالُ ما ليس من الصلاة في الصلاة يوجبُ فسادَ الصلاة"[٢]. **انتهى**.

وذكرَ قبل هذا في وجهِ قولَ الإمام أبي حنيفةَ ومحمَّدٍ بالفساد فيما لو أُخبِر بخبرٍ يسرُّه فقال: "الحمدُ لله"؛ لأنَّ الجوابَ ينتظم الكلامَ، فيصيرُ كأنَّه قال: "الحمد لله على قدوم أبي" مثلًا، ولو صرَّح به يفسدُ، كذا هذا. [خ/١٥]

أو نقول[٣]: إنَّ الكلامَ يُبنى على قصد المتكلِّم، فمتى قصد بما قاله التعجُّبَ يُجعَلُ مُتعجِّبًا لا مُسبِّحًا، فإن قال: "سبحان الله" على قصدِ التعجُّب كان مُتعجِّبًا لا مُسبِّحًا، ألا يُرى أنَّ مَن رأى رجلًا اسمه يحيى، وبين يديه كتابٌ موضوعٌ قال: "يا يحيى خذ الكتابَ بقوَّةٍ" وأرد خِطابَه؛ لا يُشكِلُ على أحدٍ أنَّه مُتكلِّمٌ وليسَ بقارئٍ؟ وكذلك إذا كان الرجلُ في سفينةٍ وابنه خارج السفينة، وقال: "يا بنيَّ اركب معنا" وأراد خِطابَه؛ يُجعَلُ مُتكلِّمًا لا قارئًا...إلى آخر ما ذكره من الفروع"[٤].

---

(١) ينظر: «البحر الرائق» (٢/ ٥).

(٢) ينظر: «الذخيرة البرهانية» (٢/ ١٠٣).

(٣) (أو نقول) في (ن): (ونقول).

(٤) ينظر: «الذخيرة البرهانية» (٢/ ٩٤).

ولا يخفى عليك أنَّ التوجيهَ الثانيَ المصرَّحَ به في «**الذخيرة**» ممَّا يدلُّ على أنَّه ليس المفسدُ خصوصَ ما كان جوابًا أو إظهارًا لمصيبةٍ، كما يُتوهَّمُ مِن ظاهر عباراتهم، وإلَّا لاقتصرَ على التوجيه الأوَّل.

وهنا كذلك؛ إذا قصدَ الإعجابَ بصَوتِه كان مُعجَبًا لا ذاكرًا، فمسألتنا وإن لم ينصُّوا عليها فهي داخلةٌ تحت هذا التوجيه، كما لا يخفى على نبيه، **ومِن القواعد المقرَّرة، أنَّ مفاهيمَ الكتب مُعتبَرة**، وليس كلُّ مسألةٍ مُصرَّحًا بها، فإنَّ الوقائعَ والحوادث تتجدَّدُ بتجدُّدِ الأزمان، ولو توقّفَ على التصريح بكلِّ حادثةٍ لشقَّ الأمرُ على العِباد، بل يذكرون قواعدَ كُلِّيةً تندرجُ فيها مسائلُ جزئيَّةٌ، فيجوز للمفتي استخراجُها من ذلك، كما يشهدُ بذلك ما قدَّمناه عن «**الحاوي القدسي**».

ولا شكَّ أنَّ هذا المبلِّغَ إذا لم يقصد إقامةَ القربة، بل قصدَ مجرَّدَ الإعجابِ بصوته، والاشتغالِ بالتلحين والتنغيم؛ لا يكونُ ذاكرًا كما قلنا، فيُبنى كلامُه على قصده، وإن لم [ن/ ١٦٠] يحصل منه زيادةُ حرفٍ مفسدةٌ، وليس ذلك من باب القياس الذي انسدَّ بابُه، ولذا **قال سيدي عبد الغني النابلسي** قدَّس الله تعالى سرَّه في «**شرحه على هدية ابن العماد**»، في بحث شروط الصلاة، عند الكلام على مسألةٍ ذكرها بحثًا:

"إنَّ بعض المسائل يَكِلونها إلى فهم المفتي والمدرِّس والمؤلِّف؛ إذ هم أكمَلُ [خ/١٦] المتفقِّهة، فيُكَمِّلون بفهومهم المسائلَ الناقصةَ في التعبير، كما هو دَأبُ كلِّ خبيرٍ".

ثمَّ قال: "فإنَّ المسائلَ المدوَّنةَ في الفقه إنَّما يتكلَّمون عليها من حيث كلِّياتُها لا من حيث جزئيَّاتُها، فلا يقال في الجزئيَّات التي انطبق عليها أحكامُ الكليَّات: إنَّها غير منقولةٍ، ولا مصرَّحٌ بها. فكم مِن جُزئيٍّ تركوا التنبيهَ عليه لأنَّه يُفهَمُ من حُكمِ كلِّيٍّ آخرَ بطريق الأولويَّة، كهذه المسألة، وهذا الاعتبار جارٍ في جميع نظائره من أبحاثنا التي نذكرها في هذا الكتاب وغيره، **وفرقٌ بين تطبيق الكليات على الجزئيات وبين**

التخريج: بأنَّ التطبيقَ المذكورَ تفسيرُ المراد من نفس الكليِّ معنى أولوية، والتخريجُ نوعُ قياسٍ. والله تعالى الموفق إلى الصواب، والدافع للارتياب"[١]. انتهى كلامُه قُدِّسَ سرُّه ونفعنا به.

وفي هذا القدرِ -المقصودِ منه نصرةُ كلام المحقِّق، بل نصرةُ الحقِّ إن شاء الله تعالى- كفاية، والله تعالى وليُّ التوفيق والهداية.

وهذا الذي ذكرناه من المنكرات التي يفعلها المبلِّغون نبذةٌ من قبائحهم التي تعارفوها في نفس الصلاة.

وأمَّا ما يفعلونه خارجَها بعدَ الصلوات، وفي الأذان، وغير ذلك؛ كالغناء في المنارة الذي يُسمُّونه مولدَ الرسول صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم، وأخذِ الأجرة عليه، وغيرِ ذلك ممَّا يوجب فِسقَهم وعدمَ الثقةِ بأقوالهم وإعلامِهم بدخول الأوقات، سيَّما مع عدم الاحتياط فيها ممَّا يؤدِّي إلى عدم حِلِّ الإفطار للصائم، والشروعِ بالصلاة من غير غلبةِ الظنِّ؛ لعدم عدالتهم، كما نبَّه على ذلك سيِّدي عبد الغني النابلسي نفعنا الله تعالى به؛ فشيءٌ كثيرٌ، لسنا الآن بصَددِه، نسأله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن يحفظَنا مِن الزيغ والزلل، وأن يمنَّ علينا وعلى والدينا ومشايخنا بحسن الخاتمة عند تناهي الأجل.

هذا آخرُ ما أردنا إيرادَهُ في هذه الرسالة، والحمد لله أوَّلًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، وصلَّى الله تعالى على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين

وكان الفراغُ من تسويدها ليلةَ السبت غرَّة محرَّم الحرام سنة (١٢٢٦هـ)[٢].

---

(١) ينظر: «نهاية المراد» (ص: ٢١٧).

(٢) ختام النسخة (ن): (قال مؤلِّفها شيخنا بارك الله له في حياته، وضاعف له في حسناته: وكان الفراغ من تسويدها ليلة السبت غرَّة محرَّم الحرام سنة ستٍ وعشرين بعد المئتين والألف، والحمد لله ربِّ العالمين. كتبت على نسخةٍ قوبلت على مؤلِّفها وعلى حواشيها خطُّه).

وختام النسخة (خ): (تمَّ طبعها بتصحيح الحقير أبي الخير عابدين، عن نسخةٍ مصحَّحةٍ بخطِّ مؤلِّفها سيدي العم، في (١٧) ذي الحجّة الحرام سنة ١٣٠١هـ).

الرسالة رقم



تَنْبِيهُ الغَافِلِ والوَسْنَانِ عَلَىٰ أَحْكَامِ هِلَالِ رَمَضَانَ

النسخ المعتمدة في التحقيق

النسخة الأولى: وهي مخطوطة في مكتبة جامعة الإمام محمَّد بن سعود، ضمن مجموع برقم (٥٦٧)، عدد أوراقها (٩)، تاريخ نسخها: ربيع الأوَّل سنة (١٢٩٩هـ)، ناسخها: محمَّد رحيمي بن الشيخ محمَّد المجذوب. ورمزنا لها بـ(د).

النسخة الثانية: وهي مطبوعة ضمن مجموع الرسائل المصحَّح من قبل أبي الخير عابدين، وتاريخ طبعها (٢٣) رمضان سنة (١٣٠١هـ). ورمزنا لها بـ(خ).

وصف الرسالة

ألَّف ابن عابدين هذه الرسالة بعد حادثة وقعت سنة (١٢٤٠هـ)، وهي أنَّ رجلًا ادَّعى على آخرَ بمالٍ معلومٍ مُؤجَّلٍ إلى دخولِ رمضان، وشهد جماعةٌ برؤية الهلال عند القاضي، وكان في السماء غبارٌ وسحابٌ، فحكم الحاكم بموجب هذه الشهادة، ثمَّ أفتى المفتي بصحَّة هذا الحكم وبثبوت هلال رمضان، فأراد بعض الشافعيَّة نقضَ هذه القضيَّة، وادَّعى أنَّ هذا الإثبات لم يصحَّ لا على مذهب الشافعيَّة ولا على مذهب أبي حنيفةَ، وأنَّ الحكم غير صحيحٍ.

فأمره بعض مشايخه بتحرير هذه الرسالة. وقد بيَّن فيها أوَّلًا ما يثبت به الهلال في المذاهب الأربعة، ثمَّ بيَّن حكمَ رؤية القمر نهارًا، ثمَّ بيَّن حكم الأخذ بقول علماء النجوم والحساب، ثمَّ فصَّل أقوال العلماء في حكم اختلاف المطالع.

الصورة الأولى من النسخة (د)

الصورة الأخيرة من النسخة (د)

تنبيه الغافل والوسنان على احكام هلال رمضان
لخاتمة المحققين المرحوم السيد محمد
عابدين نفعنا الله به امين

هذا ما وجد على ظاهر هذه الرسالة بخط مؤلفها رحمه الله تعالى بيان عدة الكتب التي نقلت عنها في هذه الرسالة سوى الكتب التي راجعتها ولم انقل عنها اكتفاء بغيرها وقد بلغت اكثر من خمسين كتابا من الكتب المعتمدة (من كتب الحنفية متن الكنز وشرحه تبيين الزيلعي وشرحه البحر الرائق وشرحه النهر الفائق وحاشية البحر للشيخ خير الدين الرملي والهداية وشرحها النهاية وشرحها غاية البيان وشرحها فتح القدير وشرح الدرر والغرر للشيخ اسمعيل النابلسي وحاشيتها للشرنبلالي وحاشيتها للعلامة نوح افندي والاشباه والنظائر وحاشيتها للسيد الحموي ومنح الغفار شرح تنوير الابصار والدر المختار وشرح الوهبانية وحاشية السيد ابي السعود على منلا مسكين وامداد الفتاح والبدائع شرح التحفة وشرح المجمع وشرح درر البحار وشرح منية المصلي وشرح التحرير لابن امير حاج والذخيرة البرهانية وفتاوى قاضي خان والخلاصة والبزازية والتاترخانية والفيض والتجنيس ومختارات النوازل ونهج النجاة وفتاوى الكازروني (ومن كتب الشافعية المنهاج وشرحه لابن حجر وشرحه للرملي وحاشية ابن قاسم على ابن حجر وحاشية الشبراملسي على الرملي وفتاوى الرملي الكبير وحاشيته على شرح الروض والانوار وينابيع الاحكام) (ومن كتب الحنابلة الانصاف ومتن المنتهى وشرحه وشرح الغاية) (ومن كتب المالكية شرح المقدمة العزية ومختصر الشيخ خليل وشرحه للشيخ عبد الباقي) وغير ذلك والله تعالى اعلم

الصورة الأولى من النسخة (خ)

﴿ ٣٠ ﴾

الخبر من الواردين من تلك البلدة الى البلدة الاخرى لامجرد الاستفاضة لانها قد تكون مبنية على اخبار رجل واحد فيشيع الخبر عنه ولاشك ان هذا لايكفي بدليل قولهم اذا استفاض الخبر وتحقق فان التحقق لايكون الا بما ذكرنا والله تعالى اعلم (وقد) تلخص مما حررناه • وتحصل مما قررناه • من المسائل المتفرقة والمجتمعة • في هذه الفصول الاربعة ان المعول عليه • والواجب الرجوع اليه • في مذاهب الائمة الاربعة المجتهدين • كما هو المحرر في كتب اتباعهم المعتمدين • ان اثبات هلال رمضان لايكون الا بالرؤية ابلا او باكمال عدة شعبان • وانه لاتعتبر رؤيته في النهار • حتى ولو قبل الزوال على المختار • وانه لايعتمد على ما يخبر به اهل الميقات والحساب والتنجيم • لمخالفته شريعة نبينا عليه افضل الصلاة والتسليم • وانه لاعبرة باختلاف المطالع في الاقطار • الا عند الشافعي ذي العلم الزخار • مالم يحكم به حاكم يراه • فيلزم الجميع العمل بما امضاه • كما ذكره ابن حجر وارتضاه • وقال لانه صار من رمضان عندنا بموجب ذلك الحكم ومقتضاه • وهذا اخر مايسره الله تعالى وقضاه • من الكلام على احكام هلال رمضان ورؤياه • على يد عبده المفتقر الى عزه وعلاه • محمد عابدين عفا عنه مولاه • وتجاوز عن مساويه وخطاياه • وصلى الله تعالى على سيدنا محمد نبيه ومجتباه • وحبيبه ومصطفاه وعلى اله واصحابه ومن والاه • وذلك في منتصف شوال سنة اربعين ومائتين والف من هجرة من حاز اقصى الشرف واعلاه • والحمد لله رب العالمين

طبعت في دمشق الشام في مطبعة معارف ولاية سورية الجليلة بهمة ولده بتصحيح الفقير محمد ابي الخير عابدين عفا الله تعالى عنه وعن اصوله وفروعه وحواشيه • وذوي الحقوق عليه ومحبيه • ومشايخه والمسلمين امين
في ٢٣ رمضان سنه ١٣٠١

اعلام الاعلام باحكام الاقرار العام
لخاتمة المحققين المرحوم
السيد محمد عابدين
نفعنا الله به
امين

الصورة الأخيرة من النسخة (خ)

[مصادر المؤلِّف في هذه الرسالة]

هذا ما وُجِدَ على ظهر هذه الرسالة بخطِّ مؤلِّفها رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى:

بيانُ عِدَّة الكُتب التي نقلتُ عنها في هذه الرسالة، سوى الكتب التي راجعتُها، ولم أنقل عنها اكتفاءً بغيرها، وقد بلغَتْ أكثرَ من خمسين كتابًا من الكتب المعتمدة:

۞ فمن كتب الحنفيَّة:

متن «الكنز»، وشرحه «تبيين الزيلعي»، وشرحه «البحر الرائق»، وشرحه «النهر الفائق»، و«حاشية البحر» للشيخ خير الدين الرملي.

و«الهداية»، وشرحها «النهاية»، وشرحها «غاية البيان»، وشرحها «فتح القدير».

و«شرح الدُّرر والغُرر» للشيخ إسماعيل النابلسي، وحاشيتها للشُّرُنبُلَالي، وحاشيتها للعلَّامة نوح أفندي.

و«الأشباه والنظائر»، وحاشيتها للسيد الحموي.

و«منح الغفَّار» شرح «تنوير الأبصار»، و«الدر المختار».

و«شرح الوهبانيَّة». و«حاشية السيِّد أبي السعود على منلا مسكين». و«إمداد الفتاح». و«البدائع» شرح «التحفة». و«شرح المجمع». و«شرح درر البحار». و«شرح منية المصلي». و«شرح التحرير» لابن أمير حاج. و«الذخيرة البرهانية». و«فتاوى قاضي خان». و«الخلاصة». و«البزازية». و«التتارخانية». و«الفيض». و«التجنيس». و«مختارات النوازل». و«نهج النجاة». و«فتاوى الكازروني».

۞ **ومن كتب الشافعيَّة:**

«المنهاج»، و«شرحه» لابن حجر، و«شرحه» للرملي. و«حاشية ابن قاسم» على ابن حجر، و«حاشية الشبراملسي» على «الرملي»، و«فتاوى الرملي الكبير»، و«[حاشيته][1]على شرح الروض»، و«الأنوار»، و«ينابيع الأحكام».

۞ **ومن كتب الحنابلة:**

«الإنصاف»، و«متن المنتهى»، و«شرحه»، و«شرح الغاية».

۞ **ومن كتب المالكيَّة:**

«شرح المقدِّمة العزيَّة»، و«مختصر الشيخ خليل»، و«شرحه» للشيخ عبد الباقي، وغير ذلك، والله تعالى أعلم[2].



(١) في (خ): (حاشية)، والمقصود حاشية الرملي الكبير على «أسنى المطالب في شرح روض الطالب».

(٢) ما سبق كله ليس في (د).

[مقدِّمة المؤلِّف]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل العِلمَ نورًا يُهتدى به عند اختلاف الآراء، وأوضحَ سُبلَهُ لسالكيه المتَّقينَ وإن اضطربَتْ فيه الأهواء، وقيَّضَ له في كلِّ زمانٍ رجالًا هم على الحقِّ أَدِلَّاء، صالوا بسِنان أقلامهم وصارِمِ لِسانهم لِنُصرَتِه بلا ارعواء[1]، وجعلَ منهم أَئِمَّةً أربعةً هم أَدعِمَةُ حِصنه المتين المنيع، وأركانُ بنائه المَشيَّدِ البديع، الذي علا على كلِّ بناءٍ، وجعل اتِّفاقَهم الحُجَّةَ القاطعة، والمَحجَّةَ الواسعة، التي مَن خرجَ عنها ضلَّ، ومَن زاغَ عنها زَلَّ، وإن كان ابنَ ماءِ السَّماء[2]، والصلاة والسلام على سيِّدنا محمَّدٍ أشرف المرسلين وخاتم الأنبياء، وعلى آله وأصحابه الأتقياء النُّجباء، صلاةً وسلامًا دائمَينِ ما طلعَ نجمٌ في الغبراء[3]، وسطعَ نجمٌ في الزرقاء.

أمَّا بعد:

فيقولُ أفقرُ العباد إلى لُطفِ مولاه الخفيِّ **محمَّد ابنُ عابدين الحنفي**:

هذه رسالةٌ سمَّيتها:

«تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان»

[سبب تأليف الرسالة]:

جمعتُها بسبب **واقعةٍ وقعت** سنةَ أربعين ومئتين وألفٍ من هجرة نبيِّنا المكرَّم، صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم، **في إثبات رمضانَ المعظَّم**، وهي:

(١) أي: بلا انكفاف ولا رجوع. ينظر: «لسان العرب» (١٤/ ٣٢٨).

(٢) **ابن ماء السماء**: أحد ملوك الحيرة وما يليها من جهات العراق في الجاهلية. ينظر: «الأعلام» (٧/ ٢٩٢).

(٣) **الغبراء**: الأرض، والنجم من النبات: ما لا ساق له. ينظر: «المصباح المنير» (غبر- نجم).

أنَّ جماعةً حضروا ليلةَ الاثنين التالية لتسعٍ وعشرينَ مِن شعبانَ المحترم، فشهدوا لدى نائبِ مولانا قاضي القضاة في دمشق الشام بأنَّهم رأَوا هلالَ رمضان هذا العامَ، من مكانٍ عالٍ، وكان في السماء اعتلالٌ من سحابٍ وقَتَامٍ[1]، وذلك بعد ادِّعاء رجلٍ على آخرَ بمالٍ معلومٍ مُؤجَّلٍ إلى دخولِ رمضان المرقوم، وإنكارِ المدَّعى عليه حلولَ الأجل، **فحكم الحاكمُ** بموجَب شهادتهم بعد أنْ زكَّاهم جماعةٌ، وتفحَّصَ عن ذلك وسألَ، **حُكمًا شرعيًّا** مستوفيًا شرائطَهُ بلا خللٍ.

فكتب الحاكمُ مراسلةً يستفتي فيها مفتيَ الأنام، في دمشق الشام على العادة، **فأفتى مولانا**[2] **المفتي بصحَّة هذا الحكم** المبنيِّ على هذه الشهادة، وبثبوتِ هلال رمضانَ لذلك، وبفرضيَّة الصوم في ذلك اليوم، حيث الأمرُ كذلك؛ **فأمرَ نائبُ مولانا السلطان الأعظم، بضَربِ المَدافع للإعلام بدخول رمضانَ**، فصام الناسُ عِدَّةَ أيَّامٍ. [خ/٢]

فأراد بعضُ الشافعيَّة، نقضَ هذه القضيَّة، فزعم أوَّلًا أنَّه أخبره بعضُ الناس أنَّ جماعةً رأوا الهلال صبيحةَ يومِ الاثنين، الذي ثبتَ أنَّه أوَّل رمضانَ، فادَّعى أنَّ هذا الإثباتَ لم يَصِحَّ على مذهبه، ولا على مذهب **أبي حنيفة النُّعمان**؛ لأنَّ ذلك عند علماء النجومِ ممتنعٌ عقلًا؛ إذ لا يُمكِنُ أن يُرى الهلالُ عشيَّةً ثمَّ يُرى صباحًا أصلًا، فحيث خالفتِ الشهادةُ والحكمُ العقلَ يكونان باطِلَين باتِّفاق المذهبَين.

وزعم أيضًا أنَّ الحُكم من أصله غيرُ صحيحٍ، وأنَّه خطأٌ صريحٌ؛ لأنَّ مولانا السلطانَ - نصره الله تعالى - ولَّى ذلك الحاكم سنةً كاملةً آخرُها غُرَّةُ رمضانَ المذكور، وأنَّه بدخول رمضانَ قد انعزلَ عن القضاء، فلم يَصِحَّ حكمُه المسطور.

ولم يَدرِ هذا الزاعمُ أنَّ الشهر إنَّما ثبتَ بعدَ حُكم الحاكم.

---

(١) **القَتَام**: الغبار الأسود. ينظر: «المصباح المنير» (قتم).

(٢) (مولانا) سقطت من (خ).

وزعمَ بعضُهم أنَّه راجعَ عبارةَ «البحر» من كتب الحنفيَّة، فوجدَها دالَّةً على خطأ الحاكم في هذه القضيَّة، وأنَّ الحنفيَّةَ لم يفهموا مذهبَهم في هذه المسألة الجليَّة؛ فحيث كان ذلك مخالِفًا للمذهبين، يكونُ أوَّلُ رمضانَ يومَ الثلاثاء، لا يومَ الاثنين، ويكونُ يومُ الأربعاء يومَ الثلاثين من رمضانَ بلا إشكالٍ، فيجبُ صومُه إذا لم يُرَ في ليلته هلالُ شوَّال.

ثمَّ تعاقدوا وتحالفوا على ذلك المقال، وأشاعوا ذلك الأمرَ بين العوامِّ والجُهَّال.

ثمَّ بعد ذلك استفاضَ الخبر عن كثيرٍ من بلاد الإسلام، أنَّهم صاموا يومَ الاثنين كما صام أهلُ الشام، فأعرضُوا عن ذلك ولم يلتفتوا إليه، وأصرُّوا على ما تعاهدوا وتحالفوا عليه، وقالوا: إنَّ هذه البلادَ لا تفيد؛ لاعتبار اختلاف المطالِعِ عندَ الشافعيِّ، وصمَّمُوا على صوم يوم الأربعاء الذي هو يومُ العيد.

ولما كانت ليلة أوَّل نصف الشهر على ما أثبته عامَّة المسلمين، تركوا قنوتَ الوتر المسنون في مذهبهم بيقين، ثمَّ لمَّا عيَّد الناسُ صاموا وتركوا صلاةَ العيد، في ذلك اليوم السعيد، ثم صلَّوا العيدَ في اليوم الثاني، وأشاعوا ذلك بين القاصي والداني، [خ/٣] ووقعَ الناسُ في الجدال، وكَثُرَ القيلُ والقال، وصارت مذاهبُ الأئمَّة المجتهدين ضحكةً بين الجاهلين، حتَّى ارتدَّ بسبب ذلك كثيرٌ منهم كما بلغَنا عنهم.

ثمَّ لمَّا تبيَّنَ لأولئك الزاعمينَ أنَّهم اخطؤوا على مذهبهم بيقين، صار بعضُهم يقول: إنَّما فعلنا ذلك خروجًا من خلاف أبي حنيفة النعمان، وأنَّ الحنفيَّة لم يفهموا مذهبَهم في هذا الشأن، ولَعمري إنَّ هذا زورٌ وبهتان، وتلبيسٌ في الأحكام الشرعيَّة، ونُصرةٌ للنفس بلا رأيٍ ولا رَوِيَّة، كيف والمسألةُ إجماعيَّة، لم يختلف فيها اثنان، ولم يوجد للعلماء فيها قولان؟

فلمَّا رأى ذلك بعضُ مشايخي الكرام، حفظه الله السلامُ، أخذته الغَيرة الدينيَّة، فأمَرَني بتحرير هذه القضيَّة، [ثمَّ تأكَّد ذلك بأمرِ مَن تباهت برفعةِ قدرِه دمشقُ الشام، وتحلَّتْ بعقودِ دُرَرِه عرائسُ الأفهام، وسَقَتْ أياديه الكرامُ أنابيبَ الأقلام، حتى أينعت ثمراتُ الفتيا والأحكام، وتفتَّقت أزهارُها عن الأكمام، الأوحدِ الإمام، والأمجدِ الهمام، السيد حسين أفندي مفتي دمشقَ الشام، وثغرُ وجهها البسام، لا زال سعده جديدًا، وجدُّه سعيدًا، ومدده حميدًا، وحمده مديدًا، على مدى الأيَّام والأعوام][(١)]؛ فعند ذلك شَرعتُ في بيان النقول الصحيحة، والعبارات الصريحة، الدالَّةِ على أنَّ الخطأَ الصريحَ هو الذي ارتكبوه، وأنَّ الحقَّ الصحيحَ هو الذي أعرضوا عنه واجتنبوه.

ولمَّا كان منشَأُ خطئهم من حيث زعمُهم عدمَ صحَّة هذه الشهادة، واعتبارَ رؤية القمر نهارًا، واعتمادَ قولِ المنجِّمين، وعدمَ اعتبارِ اختلاف المطالع؛ لزم بيانُ خطئهم في هذه الأربعة، على المذاهب الأربعة.

فنذكرُ ذلك في ضمن أربعةِ فصولٍ:

۞ **أحدُها**: في بيان ما يَثبتُ به هلالُ رمضان.

۞ **ثانيها**: في بيان حُكم رؤية القمرِ نهارًا.

۞ **ثالثها**: في بيان حُكم قول علماء النجوم والحِسَاب.

۞ **رابعها**: في بيان حُكم اختلاف المطالع.

---

(١) سقطت من (خ).

الفصل الأوَّل
في بيان ما يثبت به هلال رمضان

قـال علماؤنـا الحنفيَّـة فـي كتبهـم: ويَثبـتُ رمضـانُ برؤيةِ هلالـه، وبإكمـال عِدَّة شعبانَ ثلاثين.

▪ **ثمَّ إذا كان في السَّماءِ عِلَّةٌ** من نحو غيمٍ أو غبارٍ؛ قُبِلَ لهلالِ رمضانَ خبرُ واحدٍ عدلٍ **في ظاهر الرواية**، أو مستورٍ **على قولٍ مُصحَّحٍ**، لا ظاهرِ فسقٍ **اتِّفاقًا**.

سواءٌ جاءَ ذلك المخبِرُ من المصر أو من خارجه **في ظاهر الرواية**، ولو كانت شهادتُه على شهادة مثلِه، أو كان قِنًّا، أو أنثى، أو محدودًا في قذفٍ تابَ، **في ظاهر الرواية**؛ لأنَّه خبرٌ دينيٌّ فأشبهَ روايةَ الأخبار، ولهذا لا يُشترطُ لفظُ الشهادة، ولا الدعوى، ولا الحكم، ولا مجلسُ القضاء.

[خ/ ٤] **وشُرِطَ لهلالِ الفِطرِ مع عِلَّةٍ في السماءِ شروطُ الشهادة**؛ لأنَّه تعلَّقَ به نَفعُ العباد، وهو الفِطرُ، فأشبهَ سائرَ حقوقِهم، فاشتُرِطَ له ما اشتُرِطَ لها؛ من العددِ، والعدالةِ، والحريَّةِ، وعدمِ الحدِّ في قذفٍ وإن تابَ، ولفظِ الشهادة والدعوى على خلافٍ فيه، إلَّا إذا كانوا في بلدةٍ لا حاكمَ فيها، فإنَّهم يصومون بقولِ ثقةٍ، ويُفطِرونَ بقول عدلَين؛ للضرورة.

وهلالُ الأضحى وغيرِه كالفطر.

▪ **وإذا لم يكن في السماء علَّةٌ**؛ اشتُرِطَ لهِلالَي رمضانَ والفطرِ جَمعٌ عظيمٌ يقعُ العِلمُ الشرعيُّ - وهو غلبةُ الظنِّ - بخبرهم؛ لأنَّ المطلَعَ مُتَّحِدٌ في ذلك المحلِّ، والموانعُ منتفيةٌ، والأبصارُ سليمةٌ، والهِمَمُ في طلب الهلال مستقيمةٌ؛ فالتفرُّدُ بالرؤية من بين الجمِّ الغفير مع ذلك ظاهرٌ في غلط الرائي، كما لو تفرَّد ناقلُ زيادةٍ من بين سائر أهل مجلسٍ مشاركينَ له في السَّماع، فإنَّها تُرَدُّ وإن كان ثِقةً، مع أنَّ التفاوُتَ في حدَّةِ السَّمعِ

واقعٌ كما في التفاوُتِ في حِدَّة البصر، والزيادةُ المقبولة ما عُلِمَ فيه تعدُّدُ المجالس، أو جُهِلَ فيه الحالُ من التعدُّد والاتِّحاد.

وهذا ظاهرُ الرواية، ولم يُقدَّر فيها الجمعُ العظيم بشيءٍ..

- فرُوِيَ عن **أبي يوسُفَ** أنَّه قدَّرَه بعدد القَسامة خمسينَ رجلًا.

- **وعن خلفِ بن أيُّوبَ** خمسُ مئةٍ ببلخٍ قليلٌ.

- **وعن محمَّدٍ** تفويضُه إلى رأي الإمام.

قال في «البحر»: "والحقُّ ما رُوِيَ عن **محمَّدٍ وأبي يوسفَ** أيضًا أنَّ العبرةَ لِتواتُرِ الخبر ومجيئه من كلِّ جانبٍ"(١). **انتهى**.

وذكر **الشُّرُنبُلاليُّ** وغيرُه تبعًا «للمواهب»: أنَّ الأصحَّ روايةُ تفويضه إلى رأي الإمام.

- **وروى الحسنُ بن زيادٍ عن أبي حنيفةَ**: أنَّه تُقبَلُ فيه شهادةُ رجلين، أو رجلٍ وامرأتين، وإن لم يكن في السَّماء عِلَّةٌ.

قال في «البحر»: "ولم أرَ مَن رجَّحَ هذه الروايةَ، وينبغي العملُ عليها في زماننا؛ لأنَّ الناسَ تكاسلوا عن ترائي الأهلَّةِ، فكان التفرُّدُ غيرَ ظاهرٍ في الغلط، ولهذا وقعَ في [د/..]
زماننا في سنة خمسٍ وخمسينَ وتسعِ مئةٍ أنَّ أهلَ مِصرَ افترقوا فِرقتين، فمنهم مَن صامَ، ومنهم مَن لم يَصُم، وهكذا وقعَ لهم في الفطر بسبب أنَّ جمعًا قليلًا شَهِدُوا عند **قاضي القضاة الحنفيِّ**، ولم يكن بالسماء عِلَّةٌ، فلم يَقبَلْهم، فصاموا - أي: الشهود - وتبعهم جمعٌ كثيرٌ، وأَمَرَ الناسَ بالفطر، وهكذا في هلال الفطر، حتَّى إنَّ **بعضَ مشايخ الشافعيَّة** [خ/٥]

(١) ينظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم (٢/ ٢٨٩).

صلَّى العيدَ بجماعةٍ دون غالبِ أهل البلدةِ، وأُنكِرَ عليه ذلك؛ لمخالفة الإمام"[١]. انتهى.

أقول: ووَجهُ ما فعلَه بَعضُ الشافعيَّة المحكيُّ عنه في هذه القضيَّة: أنَّ هلالَ رمضانَ يَثبتُ عندهم بشهادةِ واحدٍ وإن لم يكن في السماءِ علَّةٌ كما سيأتي، أمَّا في الحادثةِ الواقعة في زماننا فإنَّ الشهادةَ مقبولةٌ فيها اتِّفاقًا؛ لوجود العلَّةِ، فلا تجوز المخالفةُ فيها لأحدٍ.

ثمَّ نَقَلَ في «البحر» نُقولًا تدلُّ على أنَّ ظاهرَ الروايةِ هو اشتراطُ العددِ، لا الجمعِ العظيم. قال: "والعددُ يصدقُ على اثنين، فكان مرجِّحًا لرواية الحسن التي اخترناها". انتهى.

ثم نَقَلَ: "أنَّ هذا إذا كان الذي شهدَ بذلك في المصر، أمَّا إذا جاءَ مِن مكانٍ آخرَ خارجِ المصر؛ فإنَّه تُقبَلُ شهادتُه - أي: الواحد - إذا كان عدلًا ثقةً؛ لأنَّه يُتيقَّنُ في الرؤية في الصحاري ما لا يُتيقَّنُ في الأمصار؛ لما فيها من كثرة الأخيال[٢]، وكذا إذا كان في المصر في موضعٍ مرتفعٍ. وهلال الفطر إذا كانت السماءُ مُصْحِيَةً كهلال رمضان"[٣]. انتهى.

أقول: وهذا التفصيلُ قولُ الطحاويِّ؛ قال في «الذخيرة»: "وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان. وذكر القدوريُّ أنَّه لا تُقبَلُ شهادته في ظاهر الرواية. وذكر الكرخيُّ أنَّها تُقبَلُ، وفي الأقضية صحَّح روايةَ الطحاوي، واعتمد عليها"[٤]. انتهى.

---

(١) ينظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/ ٢٨٩).

(٢) في (خ): (الغبار).

(٣) ينظر: «البحر الرائق» (٢/ ٢٩٠).

(٤) ينظر: «الذخيرة البرهانية» (٣/ ٤٧).

وكذا اعتمدها الإمام **ظهير الدين المرغيناني**[١]، وصاحبُ «**الفتاوى الصغرى**»، كما في «**إمداد الفتاح**» عن «**معراج الدراية**».

أقول: وهذا وإن كان خلافَ ظاهر الرواية فينبغي ترجيحُه في زماننا؛ تبعًا لهؤلاء الأئمَّة الكبار الذين هم من أهل الترجيح والاختيار.

وجزمَ به الإمام السِّغْناقي في شرحه على «**الهداية**» المسمَّى بـ«**النهاية**»، **وقال فيه**[٢]: "وفي «**المبسوط**»: وإنَّما يردُّ الإمام شهادتَهُ - أي الواحد - إذا كانت السماءُ مُصحِيةً، وهو من أهلِ المصر، فأمَّا إذا كانت مُتَغَيِّمةً، أو جاءَ من خارج المصر، أو كان في موضعٍ مرتفعٍ؛ فإنَّه يُقبَلُ عندنا"[٣]. **انتهى**.

ولا يخفى أنَّ «**المبسوطَ**» من كتب ظاهر الرواية، وقوله: "يُقبَلُ عندنا" يفيد عدمَ الخلاف فيه في المذهب، فيكون إطلاقُ ما في أكثر الكتب في محلِّ التقييد، وحينئذٍ **فلا منافاةَ بين رواية الطحاويِّ وظاهر الرواية**.

وقد قال في «**شرح المنية**»: "إنَّه إذا صرَّح بعضُ الأئمَّة بقيدٍ لم يَرِدْ عن غيره منهم التصريحُ بخلافه؛ يجب أن يُعتبرَ"[٤]. **انتهى**.

كيف وقد صرَّح به كثيرٌ منهم كما رأيتَ؟ فيجب أن يُقيَّدَ به ما أطلقَهُ غيرُهم؛ اعتمادًا على فهم الفقيه.

قال الإمام الحافظ العلَّامة محمَّد بن طولون الحنفي في بعض «**رسائله**»: "إنَّ إطلاقات الفقهاء في الغالب مُقيَّدةٌ بقيودٍ، يعرفها صاحب الفَهم المستقيمِ الممارس للفنِّ، وإنَّما يسكتونَ اعتمادًا على صِحَّةِ فهم الطالب". **انتهى**.

---

(١) في (خ): (والمرغيناني).
(٢) في (خ): (قبلَهُ).
(٣) ينظر: «المبسوط» للسرخسي (٣/ ٦٤).
(٤) ينظر: «غنية المتملّي شرح منية المصلّي» (ص: ١٨٠).

فهذا إذا سكتوا عنه، فكيف إذا صرَّح به كثيرٌ منهم؟

أقول: ينبغي ترجيحُ ما اختاره صاحبُ «البحر» من الاكتفاء بشاهدين ولو من المصر، وقد أقرَّه عليه أخوه **الشيخ عمر** في «النهر»، وكذا تلميذُه **التُّمُرتاشِيُّ** في «**المنح**»، و**ابن حمزة النقيب** في «**نهج النجاة**»، و**الشيخ علاء الدين** في «**الدر المختار**»، و**الشيخ إسماعيل النابلسي** في «**الأحكام شرحُ دُرر الحُكَّام**»، وقال: إنَّه حسنٌ.

وما علَّلوا به لاشتراط الجمع العظيم، وهو: أنَّ الهِمم في طلب الهلال مستقيمةٌ، فيدلُّ على غَلَطِ مَن انفرد عنهم برؤيته من واحدٍ أو اثنين أو أكثر؛ **غيرُ ظاهرٍ في زماننا أيضًا**، كما حكاه صاحب «**البحر**» عن زمانه مِن أنَّ الناسَ فيه تكاسلوا عن ترائي الأهلَّةِ، بل زمانُنا أولى بذلك، فإنَّه لا يتطلَّب فيه الهلالَ إلَّا أقلُّ القليلِ، ومَن رآه منهم وشَهِدَ به؛ فقد صار هدفًا لسِهام ألسنةِ السفهاء؛ لتَسبُّبِهِ في منعهم عن شهواتهم، **كما وقع في زماننا سنةَ خمسٍ وعشرين ومئتين وألفٍ**: أنَّ رجلًا شَهِدَ برؤية الهلال في دمشقَ، فحصلَ له من الناس غايةُ الإيذاء، حتَّى صار هُزْأَةً وضُحْكَةً، وصار يُشار إليه بالأصابع في الأسواق، حتَّى بلغني عنه أنَّه أقسمَ ليَعصِبنَّ عينيه إذا دخل رمضانُ الآتي، مع أنَّه قد استفاضَ الخبرُ في ذلك العامِ عن أكثر البلدان أنَّهم صاموا كصومنا، وشهدَ جماعةٌ لدى قاضي دمشقَ على حُكم قاضي بيروتَ بإثبات الهلال كإثباتِنا.

[خ/٧] **وأمَّا ما يُتوهَّمُ من احتمال كذب الشهود**؛ فيندفع بأنَّ الأصلَ عدمُه، وبأنَّ الشرعَ بنى الأمرَ على الظاهر، وإلَّا فذلك الاحتمالُ موجودٌ في كلِّ شهادةٍ، إلَّا في شهادة المعصوم، والشرعُ اكتفى بالعدالة الظاهرةِ، وفوَّضَ الباطنَ إلى العالِم بالسرائر.

[رؤية هلال الفطر]:

ثمَّ اعلم أنَّه إذا تمَّ عددُ رمضانَ ثلاثين بشهادةِ فردٍ، ولم يُرَ هلالُ الفطر، والسماءُ مُصحِيَةٌ؛ لا يحلُّ الفطرُ اتِّفاقًا؛ لظهور غلط الشاهد، ويُعزَّر.

واختَلفَ الترجيح في حِلِّ الفطر إذا كان ثبوتُ رمضانَ بشهادة عدلين، وتمَّ العددُ، ولم يُرَ هلالُ شوَّالَ مع الصحوِ؛ **فقيل**: يَحِلُّ الفِطر. **وقيل**: لا. **والفتوى على الأوَّل**، كما في «**الفَيض**»[1].

ووفَّق المحقِّقُ ابن الهمام: بأنَّه لا يَبعدُ أنَّه إنْ[2] قُبِلَ شهادتُهما في الصحو - أي: في أوَّل رمضان - لا يَحِلُّ الفطرُ، وإنْ في غَيمٍ يَحِلُّ.

ولا خلافَ في حِلِّ الفطر إذا تمَّ العددُ، وكان بالسماء عِلَّةٌ ليلةَ الفطر، وإن ثبتَ رمضانُ بشهادة الفرد، كما حرَّره في «**إمداد الفتاح**»[3].

قال في «غاية البيان»: "لأنَّ الفطرَ ما ثبتَ بقول الواحد ابتداءً؛ بل بناءً وتبعًا، فكم من شيءٍ يثبتُ ضِمنًا ولا يثبتُ قصدًا.

بيانُه: أنَّ قولَ الواحد لمَّا قُبِلَ في هلال رمضان قُبِلَ أيضًا في هلال الفطر؛ بناءً على ذلك، وإن كان لا يُقبَلُ قولُه في الفطر ابتداءً.

وسُئِلَ محمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ **تعالى** عن ثبوت الفطر بقول الواحِد، **فقال**: يثبتُ بِحُكمِ القاضي لا بقول الواحد، يعني لمَّا حكمَ بهلالِ رمضانَ بقولِ الواحد يثبت الفِطرُ بناءً على ذلك بعد تمام الثلاثين.

---

(١) هو «فيض الغفار شرح المختار» للسميدسي.

(٢) (إن) سقطت من (خ).

(٣) ينظر: «إمداد الفتاح» للشرنبلالي (ص: ٦٣٥).

قال **شمس الأئمَّة** في «**شرح الكافي**»: وهو نظير شهادة القابلة على النسب فإنَّها تكونُ مقبولةً، ثمَّ يُفضي ذلك إلى استحقاق الميراث، مع أنَّ استحقاقَ الميراث لا يثبتُ بقول القابلة ابتداءً(١)". **انتهى**.

وفي «**حاشية السيِّد محمد أبي السعود**» على «**شرح منلا مسكين**»: "وإذا ثبتَتِ الرمضانيَّةُ بقول الواحد؛ **يتبعُها في الثبوت ما يتعلَّقُ بها**، كالطلاق المُعلَّق، والعِتق، والأيمان(٢)، وحلولِ الآجال وغيرها، ضمنًا، وإن كانَ شيءٌ من ذلك لا يثبتُ بخبر الواحد قصدًا". **انتهى**.

تنبيه:

صرَّحت عباراتُ المتون بأنَّ هلالَ الأضحى كالفطر؛ أي: فلا بُدَّ من نصاب الشهادةِ مع العلَّة، والجمعِ العظيم مع الصحو، وهو **ظاهر المذهب**، وهو الأصحُّ كما في «**الهداية**» وشروحها(٣).

[خ/٨] **وفي رواية** «**النوادر**»: أنَّه كهلال رمضانَ؛ أي: فيثبت بقول الواحدِ إن كان في السماء علَّةٌ، وصحَّحَها في «**التحفة**»(٤).

فاختلفَ التصحيحُ؛ **قال في** «**البحر**»: "لكن تأيَّد الأوَّلُ بأنَّه المذهبُ"(٥).

ثمَّ ذكرَ في «**البحر**» عن «**شرح الإِسْبِيجَابيِّ**» على «**مختصر الطَّحاويِّ**»: أنَّ بقيَّةَ الأهلَّةِ التسعة كهلال الفطر، **حيثُ قال**: "وأمَّا في هلال الفطر والأضحى وغيرِهما

---

(١) ينظر: «المبسوط» للسرخسي (٢/ ١٤٠).

(٢) في (خ) زيادة (بفتح الهمزة).

(٣) ينظر: «العناية» للبابرتي (٢/ ٣٢٥)، و«فتح القدير» لابن الهمام (٢/ ٣٢٥).

(٤) ينظر: «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (١/ ٣٤٦).

(٥) ينظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/ ٢٩٠).

من الأهلَّةِ، فإنَّه لا تُقبَلُ إلَّا شهادةُ رجلين، أو رجلٍ وامرأتين، عدولٍ أحرارٍ، غيرِ محدودَينِ، كما في سائر الأحكام"[١]. انتهى.

قال العلَّامة الخير الرملي في «حاشية البحر»: "الظاهرُ أنَّه في الأهلَّةِ التسعةِ لا فرقَ بين أن يكونَ في السماء عِلَّةٌ أم لا في قَبولِ الرَّجلين؛ لفقد العلَّة الموجبة لاشتراط الجمع الكثير، وهي تَوجُّه الكلِّ طالبِينَ، ويؤيده قوله: (كما في سائر الأحكام)؛ فلو شهد اثنانِ بهلال شعبانَ ولا عِلَّةَ؛ يثبتُ بعدَ اجتماع شرائط الثبوت الشرعيِّ، وإذا ثبتَ يثبتُ رمضانُ بإكمال العِدَّة.

فإن قلتَ: فيه إثبات الرمضانيَّة مع عدم العِلَّة بخبر رجلين، أو رجلٍ وامرأتين. **قلتُ**: ثبوتُه والحالةُ هذه ضِمْنيٌّ، **ويُغتفَرُ في الضمنيَّاتِ ما لا يُغتفَرُ في القصديَّات**؛ تأمَّل". انتهى.

وتمامُ الكلام في هذه المسألة فيما علَّقناه على «**البحر**»[٢].

۞ تتمَّة:

في «**الخلاصة**»، و«**البزازية**» من كتاب الشهادات: "والوجهُ في إثبات الرمضانيَّة والعيدِ أن يُدَّعَى[٣] عند القاضي بوكالة رجلٍ مُعلَّقةٍ بدخول رمضان بقَبضِ دَينٍ، فيُقِرُّ الخصمُ بالوكالة، وينكرُ دخولَ رمضانَ، فيشهدُ الشهودُ بذلك، فيقضي القاضي عليه بالمال، فيَثبتُ مجيءُ رمضانَ؛ لأنَّ إثباتَ مجيءِ رمضانَ لا يدخلُ تحت الحُكم، حتَّى لو أخبرَ رجلٌ عدلٌ القاضيَ بمجيءِ رمضانَ يُقبَلُ، ويأمرُ الناسَ بالصوم، يعني في [د/٣]

(١) ينظر: «البحر الرائق» (٢/ ٢٩٠).

(٢) ينظر: «منحة الخالق» مع «البحر الرائق» (٢/ ٢٩٠).

(٣) في (خ) زيادة: (بضمِّ الياء المثنَّاة).

يوم الغيم، ولا يُشترَطُ لفظُ الشهادة وشرائطُ القضاءِ. أمَّا في العيد فيُشترَطُ لفظ الشهادة، وهو يدخلُ تحت الحكم؛ لأنَّه من حقوق العباد"[١]. انتهى.

قلتُ: وانظر هل يُشترَطُ في هذه الصورة الجمعُ العظيم في حالة الصحو، كما في الشهادة عليه ابتداءً، أم لا، لكون المقصودِ إثباتَ الوكالة ابتداءً، وثبوتُ الشهر يحصلُ ضِمنًا، ويُغتفَرُ في الضمنيِّ ما لا يُغتفَرُ في القصدي؟ لم أرَ من صرَّحَ بذلك، ولا تَنْسَ ما مرَّ من ترجيح صاحب «**البحر**» الاكتفاءَ بشاهدين في هلال رمضانَ مُطلقًا، ففي غيرِه بالأولى، **فتأمَّل**. [خ/٩]

ولمَّا كان وجوب الصوم غيرَ مُتوقِّفٍ على الثبوت، **اعترض في «البحر» قولَ «الكنز»**: (ويثبت رمضانُ برؤية هلالِه وبِعَدِّ شعبانَ ثلاثين) بأنَّ الأَولى عبارةُ «**الوافي**»، وهي: ويُصام برؤية الهلال أو إكمالِ شعبانَ. قال: "لأنَّ الصومَ لا يتوقَّفُ على الثبوت، ولا يلزمُ من رؤيته ثُبوتُه؛ لأنَّ مجرَّدَ مجيئه لا يدخلُ تحت الحكم"[٢]. **انتهى**.

وإذا كان صومُه يجب برؤيته بلا ثبوتٍ، ففائدةُ ما ذكره في «**الخلاصة**» ثبوتُ ما عُلِّق عليه، كوكالةٍ، وعِتقٍ، وطلاقٍ، فإنَّه بمُجرَّد وجوب صَومِه لا يُحكَمُ بهذه الأشياء، بل لا بُدَّ من إثباته، وإثباتُه مجرَّدًا لا يَصِحُّ ما لم يتضمَّن حقَّ عبدٍ.

ومِثلُه ما قاله في «شرح الوهبانيَّة» من حيلةِ إثبات صحَّةِ صلاة الجمعة في محلٍّ فُقِدَتْ فيه بعضُ شروطها إذا جُدِّدَ فيه جامعٌ: بأن يُعلِّق عِتقًا على صحَّتها فيه، فيدَّعي الرقيقُ عِتقَهُ بذلك، وصِحَّةَ الجُمعة فيه، فيحكمُ حاكمٌ يرى صِحَّتها فيه بعتقِه وصِحَّتِها فيه، فيسوغُ للمخالِفِ حينئذٍ أن يصلِّيَ الجمعة في الموضع المذكور، ويدخلُ ما لم يأت مِنَ الجُمَعِ بالتبعيَّة". **انتهى**.

---

(١) ينظر: «الفتاوى البزازية» (١/ ٥٧٠).

(٢) ينظر: «البحر الرائق» (٢/ ٢٨٤).

وذلك لأنَّ صِحَّة الجمعة لا تدخلُ تحتَ الحكم قصدًا، وإنَّما دخلت هنا تَبعًا؛ لِتَضمُّنِها إثباتَ حقِّ العبد، وهو العِتقُ، وله نظائرُ كثيرةٌ، من جملتها ما ذكروه في حِيلة القضاءِ على الغائب.

خاتمة:

حاصل ما مرَّ فيما يتوقَّف عليه وجوبُ الصوم عندنا رؤيةُ الهلال من عدلٍ أو مستورٍ لو في السماء عِلَّةٌ، وإلَّا فجَمعٌ عظيمٌ، أو اثنانِ على ما اختاره في «**البحر**» في زماننا، أو واحدٌ عدلٌ إذا جاء من خارج المصر، أو مِن مكانٍ عالٍ، وسيأتي ثبوتُه بالخبر المستفيض عن أهل بلدةٍ أُخرى في الصحيح، وإن لم يكن شيءٌ من ذلك فيجبُ بإكمال عدَّة شعبان.

وأمَّا عند المالكيَّة: ففي «**شرح العلَّامة الفِيشِيّ**» على «**المقدِّمة العِزِّيَّة**»: "إذا رأوه يثبتُ برؤية عدلين، أو رؤيةٍ مستفيضةٍ، أو نقلِ عدلَينِ عن عدلَينِ، أو عن استفاضةٍ، أو نقلِ استفاضةٍ عن عدلين أو استفاضةٍ، وإلَّا أكملَ عدَّةُ شعبانَ ثلاثين، ولا يثبتُ بمنفردٍ ثبوتًا عامًّا، بل يلزمه هو وأهلُه، ومَن لا اعتناءَ له بأمرِه[1]". انتهى.

وأمَّا عند الشافعيَّة: ففي متن «**المنهاج**»: "يجب صوم رمضانَ بإكمال شعبانَ ثلاثين، أو رؤيةِ الهلال. وثبوتُ رؤيته بعدلٍ، وفي قولٍ: عدلان. وشرطُ الواحد صفةُ العدول في الأصحِّ، لا عبدٌ وامرأةٌ.

وإذا صُمنا بعدلٍ ولم نرَ الهلالَ بِعَدِّ الثلاثين، أفطرنا في الأصحِّ، وإن كانت السماء مُصحِيَةً.

---

(١) أي: بأمر الهلال، سواء كانوا أهلَه أو غيرهم، فيثبت برؤيته في حقهم إن كان عدلَ شهادةٍ، بل ولو عبدًا أو امرأةً، حيث ثبتت عدالتُه ووَثِقَتْ أنفسُ غير المعتنين بخبره. ينظر: «الشرح الكبير» للدردير (١/ ٥١١)، و«منح الجليل» لمحمد عليش (٢/ ١١٢).

وإذا رُئِيَ ببلدٍ لزم حكمُه البلدَ القريبَ دون البعيد في الأصحِّ، والبعيدُ مسافةُ القصر. وقيل باختلاف المطالع. قلتُ: هذا أصحُّ، والله تعالى أعلم"[١]. **انتهى**.

وأمّا عند الحنابلة: ففي متن «**المنتهى**»: "يجب برؤية هلاله، فإن لم يُرَ مع صحوِ ليلةِ الثلاثين مِن شعبانَ؛ لم يصوموا. وإن حالَ دون مطلعه غيمٌ أو قَتَرٌ[٢] أو غيرُهما؛ وجبَ صَومُه احتياطًا، وإذا ثبتت رُؤيته ببلدةٍ؛ لزم صَومُه جميعَ الناس، ويُقبَلُ فيه وحدَهُ خبرُ مُكلَّفٍ عدلٍ، ولو أنثى، أو بدون لفظ الشهادة، ولا يختصُّ بحاكمٍ، وتثبت بقيَّةُ الأحكام تبَعًا". **انتهى ملخَّصًا**[٣].

فقد ظهر بما نقلناه أنَّ هذا الإثباتَ الذي حكيناه أوَّلًا صحيحٌ، باتِّفاق الأئمَّةِ الأربعة.

والله تعالى أعلم

(١) ينظر: «منهاج الطالبين وعمدة المفتين» للنووي (ص: ٧٤).

(٢) القَتَرُ: الغبار. ينظر: «مختار الصحاح» (قتر).

(٣) ينظر: «منتهى الإرادات» (٢/ ٥ وما بعدها).

الفصل الثاني
في بيان حُكمِ رؤية الهلال نهارًا

قال صاحب «الهداية» الإمام برهان الدين المرغيناني في كتابه «مختارات النوازل»: "ولا اعتبارَ برؤية الهلال بالنهار. وقال أبو يوسف: إن كان قبلَ الزَّوالِ فهو لِلَّيلةِ الماضية. وقيل: إن غابَ بعدَ الشفق فهو لِلَّيلةِ الجائية، وكذلك إذا بانَ بعد العصر[١]". انتهى.

وقال في كتابه المسمَّى بـ«التجنيس والمزيد»: "إذا رأوا هلالَ الفطر بالنهار أَتمُّوا صومَ هذا اليوم، رأوهُ قبل الزوال أو بعدَه؛ لأنَّ الهلالَ إنَّما يُجعَلُ للَّيلة المستقبلة؛ هو المختار"[٢]. انتهى.

وفي «الذخيرة البرهانيَّة»[٣]: "ولا عِبرةَ لرؤيةِ الهلالِ نهارًا قبلَ الزوال وبعدَه، وهو لِلَّيلة المستقبلة، بنحوه وردَ الأثرُ عن عمرَ[٤]. وقال أبو يوسف: إذا كان قبلَ الزوال فهو لِلَّيلة الماضية". انتهى.

وفي «غُرر الأذكار شرح دُرر البحار»: "ويَجعَلُ أبو يوسف الهلالَ المَرئيَّ قبل الزوال للماضية، حتَّى لو كان هلالَ فطرٍ أفطروا وصلَّوا العيدَ إنْ أمكنهم، وإلَّا ففي الغَدِ، وإن كان هلالَ رمضانَ صاموا؛ لأنَّه غالبًا لا يُرى قبلَ الزوال، إلَّا أن يكونَ [خ/١١] لِلَيلتين فيُحكَمُ بالصوم في أوَّلِ رمضان، أو بالفطرِ في آخره، وجعلاه - أي: أبو حنيفة ومحمد، ومعهما الأئمَّة الثلاثة - لِلَّيلة المستقبلة؛ لأنَّه لمَّا وقعَ الشكُّ في أنَّه للماضية أو المستقبلة؛ لم يُعتبَر به في ذلك اليوم من الشهر الماضي؛ للتيقُّنِ الأصليِّ". انتهى.

---

(١) ينظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٨٢)، و«تبيين الحقائق» (١/ ٣٢١).

(٢) ينظر: «التجنيس والمزيد» (٢/ ٤٢١).

(٣) ينظر: «الذخيرة البرهانية» (٣/ ٥٢).

(٤) والأثر هو كتابُ عمر عن الأهلَّة، وسيأتي نصُّه عند نقله عن «الغاية» وشرحها في (١/ ٣٣٨).

وفي «**الحاوي القدسي**»: "ولا اعتبارَ برؤيته قبلَ الزوال، وإنَّما الاعتبارُ لرؤيته في الليلة الماضية عند أبي حنيفة. **وقال أبو يوسف**: إن كان قبلَ الزوال فهو لِلَّيلةِ الماضية، وإن كان بعدَه فلِلجائية"[١]. **انتهى**.

وفي «**الفيض**»: ولو رأَوُا الهلالَ نهارًا؛ لا يُصام به، سواءٌ قبلَ الزوال أو بعدَه، وهو لِلَّيلة المستقبلة على المختار. انتهى.

وفي «**فتاوى الإمام قاضي خان**»: "إذا رأَوُا الهلالَ نهارًا قبلَ الزوالِ أو بعدَهُ؛ لا يُصام له، ولا يُفطَرُ، وهو من الليلة المستقبلة.

وقال أبو يوسف: إذا رأوه بعدَ الزوال فكذلك، وإن رأوه قبلَ الزوالِ فهو من الليلة الماضية.

وعن أبي حنيفة في روايةٍ: إن كان مجراهُ أمامَ الشمس، والشمسُ تتلوهُ؛ فهو لِلَّيلة الماضية، وإن كان مجراهُ خلفَ الشمس فهو لِلَّيلة المستقبلة.

وقال الحسن بن زياد: إن غابَ بعدَ الشفق فهو لِلَّيلة الماضية، وإن غابَ قبلَ الشفق فهو لِلَّيلة المستقبلة"[٢]. **انتهى**.

ومثله في «**شرح الهداية**» المسمَّى بـ«**معراج الدراية**»، وفسَّرَ "الأمامَ" بأن يكونَ إلى المشرق، و"الخلفَ" بأن يكونَ إلى المغرب.

وفيه أيضًا عند الكلام على صوم يوم الشكِّ: "**وقالت الشيعةُ**: لا يُكرَهُ صومُه مُطلَقًا -أي: وإن كانت السماء مُصحِيَةً- بل هو واجبٌ"... **إلى أن قال**: "وحاصلُ الاختلافِ بيننا وبينهم أنَّهم لا يعتقدونَ الرؤيةَ، بل اجتماعَ الشمس مع القمر، وذلك يكونُ قبلَ

---

(١) ينظر: «الحاوي القدسي» (١/ ٣٠٥).

(٢) ينظر: «فتاوى قاضي خان» (١/ ١٧٧).

الرؤية بيومٍ، فعلى هذا يجبُ الصومُ في يوم الشكِّ عندهم، وعندنا العبرةُ لِلرؤيةِ؛ لما روينا -أي: من حديث: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ»[1]- ولأنَّ الرؤيةَ أمرٌ ظاهرٌ يقفُ عليها الخاصُّ والعامُّ دون الاجتماع، فإنَّه لا يقف عليه إلَّا فردٌ خاصٌّ، مع أنَّه يجري فيه الخطأ". انتهى.

وفي «**البدائع**»: "ولو رأوا يومَ الشكِّ الهلالَ بعد الزوال أو قبلَه؛ فهو لِلَّيلة المستقبلة في **قول أبي حنيفة ومحمَّدٍ**، ولا يكونُ ذلك اليومُ من رمضان. **وقال أبو يوسف**: إن [خ/١٢] كان بعدَ الزوال فكذلك، وإن كان قبلَه؛ فهو لِلَّيلة الماضية، ويكونُ اليوم من رمضانَ.

والمسألة مختلفةٌ بين الصحابة[2]:

روي عن [عُمَرَ، و][3] **ابنِ مسعودٍ، وابنِ عمرَ، وأنسٍ**[4] مثلُ قولهما.

وروي عن عمرَ روايةٌ أُخرى مثلُ قوله، وهو **قولُ [عليٍّ، و] عائشةَ**[5].

---

(١) هو جزء من حديث متَّفقٌ عليه، أخرجه البخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومسلم أيضًا (١٠٨٠) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) أي: مسألة رؤية الهلال نهارًا.

(٣) الإضافة هنا والتي بعدها من «البدائع».

(٤) **فعن عمر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩٤٦٠)، والدارقطني (٢٢٠٠)، وسيأتي نصه (١/ ٣٣٨)، **وعن ابن مسعود** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخرجه ابن أبي شيبة (٩٤٥٣)، **وعن ابن عمر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أخرجه ابن أبي شيبةَ (٩٤٥٠)، **وعن أنس** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخرجه ابن أبي شيبة (٩٤٤٩)، **وعن عثمان** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أيضًا أخرجه ابن أبي شيبة (٩٤٥٢)، وهذه الروايات عن الصحابة كلها وردت في هلال شوال.

(٥) أخرجه عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عبد الرزاق في «مصنفه» (٧٣٣٢)، وابن أبي شيبة (٩٤٥٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٧٩٨٥)، قال البيهقي: "هكذا رواه إبراهيم النخعي منقطعًا، وحديث أبي وائل أصحُّ من ذلك" يقصد الرواية الأولى عن عمر. وعن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٧٣٣٢)، وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أخرجه الدارقطني (٢٢١٩)، والبيهقي في «المعرفة» (٨٦٢٧) وفيه الواقدي قال عنه البيهقي: ضعيف.

وعلى هذا الخلاف هلالُ شوَّال، فإذا رأوا يومَ الشكِّ - وهو يوم الثلاثين من رمضان - قبلَ الزوالِ أو بعدَه؛ فهو لِلَّيلة المستقبلة **عندهما**، ويكون اليومُ من رمضانَ، **وعندَهُ**: إن رأوا قبلَ الزوالِ يكونُ لِلَّيلة الماضية، ويكونُ اليومُ يومَ الفطر.

والأصلُ عندهما: أنَّه لا تُعتبَرُ رؤية الهلال قبلَ الزوال ولا بعده، وإنَّما العبرةُ للرؤية بعدَ غروب الشمس، **وعنده**: تُعتبر؛ لأنَّ الهلالَ لا يُرى قبلَ الزوال عادةً، إلَّا أن يكونَ لِلَيلتين، وهذا يوجبُ أن يكونَ اليومُ من رمضانَ، وكونَه يومَ الفطر في هلال شوَّال.

ولهما قولُه صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم: «**صُومُوا لِرُؤيَتِه، وَأَفطِرُوا لِرُؤيَتِه**»(١)؛ أمرَ بالصومِ والفطرِ بعدَ الرؤية. وفيما قاله **أبو يوسف** عدمُ وجوب الصوم والفطر على الرؤية، وهذا خلافُ النصِّ"(٢). **انتهى**.

وفي «**فتح القدير**» **للمحقِّق ابن الهمام** قال بعد كلام: "الخلاف في رؤيته قبل الزوال من يوم الثلاثين؛ **فعند أبي يوسف** هو من الليلة الماضية، فيجبُ صومُ ذلك اليومِ، وفِطرُه إن كان ذلك في آخرِ رمضانَ، **وعند أبي حنيفة ومحمد** هو لِلَّيلة المستقبلة بلا خلافٍ. [د/ ٤]

وجهُ قول أبي يوسف: أنَّ الظاهرَ أنَّه لا يُرى قبل الزوال إلَّا وهو لِلَيلَتين، فيُحكَمُ بوجوب الصوم والفطر على اعتبار ذلك.

ولهما: قولُه صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم: «صُومُوا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»؛ أوجبَ سبقَ الرؤيةِ على الصوم والفطرِ، والمفهوم المتبادر منه الرؤيةُ عند عشيَّةِ آخر كلِّ شهرٍ عند الصحابة والتابعين ومَن بعدَهم، بخلاف ما قبلَ الزوال من الثلاثين. **والمختارُ قولهما**، وهو كونُه للمستقبلةِ قبل الزوال أو بعده، إلَّا أنَّ واحدًا لو رآهُ في نهار الثلاثينَ

---

(١) سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٣٣١).

(٢) ينظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٢/ ٨٢).

من رمضانَ، فظنَّ انقضاءَ مدَّة الصوم، وأفطرَ عمدًا؛ ينبغي ألَّا تجبَ عليه الكفَّارة وإن رآه بعد الزوال، ذكره في «**الخلاصة**»"[1]. انتهى.

فهذه جملةٌ من نصوص كُتبِ الحنفيَّة، ومِثلُه في غيرها مِن كتبهم المشهورة، تركنا ذِكرَها خشيةَ التطويل؛ فإنَّ المنصفَ القابلَ للحقِّ يكتفي بالقليل، وكلُّها مُتَّفِقةٌ على أنَّه لا عِبرةَ لرؤيته نهارًا، وأنَّ ما يُرى في النهار يكونُ لِلَّيلة المستقبلة، **خلافًا لأبي يوسف**؛ فلا يَثبُتُ بما يُرى نهارًا حكمٌ من صومٍ إن كان لرمضانَ، أو فطرٍ إن كان لِشوَّال، **وهذا هو المختارُ** كما مرَّ عن «**الفتح**»، ومثله في «**شرح الزيلعي**» وغيره؛ عملًا بالنصِّ المعلَّقِ لزومَ الصومِ والفطرِ على الرؤية المعهودة، وهي ما يكونُ ليلًا، **وهذا أيضًا مذهبُ الأئمَّة الثلاثة كما سيأتي**.

[بيانُ الغلطِ في فهم عبارة «البحر»]:

ولكن نذكرُ عبارةَ «**البحر**»؛ لِنُبيِّن غلطَ مَن لم يفهمها، ونسبَ الغلطَ إلى غيره، مع أنَّه لم يفهم مذهبَهُ.

ونَصُّها: "لو رُئِيَ في التاسع والعشرين بعدَ الزوال؛ كان كرؤيته ليلةَ الثلاثين اتِّفاقًا، **وإنَّما الخلاف في رؤيته قبلَ الزوال يوم الثلاثين؛ فعند أبي حنيفة ومحمَّدٍ** هو للمستقبلة، **وعند أبي يوسف** هو للماضية، والمختارُ قولُهما؛ لكن لو أفطروا لا كفَّارةَ عليهم؛ لأنَّهم أفطروا بتأويلٍ. **ذكره قاضي خان**"[2]. انتهى.

زعمَ بعضُ الناس أنَّ قوله: "وعند **أبي يوسف** هو للماضية"؛ معناه: أنَّ ذلك اليومَ من شعبانَ، فيجبُ فِطرُه، وأنَّ كونه للمستقبلة **عندهما**؛ معناه: أنَّ اليومَ الثاني من رمضانَ؛

(١) ينظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٢/ ٣١٣).
(٢) ينظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/ ٢٨٤).

ففي الصورة الواقعة في هذه السَّنة(١): إذا ثبتَتْ رؤيتُه نهارَ الاثنين قبلَ الزوال يكونُ يومُ الاثنين من شعبانَ اتِّفاقًا، ويكونُ أوَّلُ رمضان يومَ الثلاثاء؛ فما وقعَ من إثبات رمضانَ يومَ الاثنين مخالفٌ للقولين، فهو باطلٌ اتِّفاقًا. انتهى.

ولا يخفى أنَّ هذا فَهمٌ قبيحٌ وخطأٌ صريحٌ؛ فإنَّ قولَ هذا الزاعم: "معنى كونِه للماضية عند **أبي يوسفَ** كونُ ذلك اليوم من شعبانَ" فِرْيَةٌ بلا مِرْيَةٍ؛ **بل معناه**: أنَّه يُجعَلُ كأنَّه رُئِيَ في الليلة الماضية، وهي ليلةُ هذا اليوم، والهلال الذي يُرَى في ليلة هذا اليوم إنَّما يكونُ أوَّلَ شهرٍ لا آخرَ شهرٍ، على أنَّ ما يُرى آخرَ الشهر لا يُسمَّى هلالًا، بل يُسمَّى قمرًا، **فصارَ معنى كونه لِلَّيلة الماضية**: أنَّ ذلك اليومَ الذي رُئِيَ فيه الهلالُ يكونُ مِن رمضانَ، فيجبُ صَومُه عند **أبي يوسف**، كما تقدَّمَ التصريح به في عبارة «**البدائع**»، [خ/١٤]
و«**فتح القدير**»، وصرَّح به أيضًا في «**شرح المجمع**» **وقال**: "حتَّى لو كان هلالَ فطرٍ أفطروا، وإن كان هلال رمضان صاموا"(٢)؛ فقوله: "صاموا" صريحٌ في أنَّه مِن رمضانَ، لا مِن شعبانَ.

معنى كونه لِلَّيلة المستقبَلة عندهما: أنَّ هذه الرؤيةَ لا عِبرةَ بها؛ لأنَّ الخلافَ في رؤيتِه يومَ الثلاثين من شعبانَ كما تقدَّم التصريح به، ولا شكَّ أنَّه بعد ثَلاثِي شعبان(٣) تكون الليلة المستقبلة من رمضانَ، سواءٌ رُئِي الهلالُ نهارًا أو في الليلة المستقبلة؛ **فمعنى قولهم**: "إنَّه يكون لِلَّيلة المستقبلة" نَفيُ كونه لِلَّيلة الماضية، لا إثباتُ كونِ الليلة المستقبلة من رمضانَ بهذه الرؤية.

وكذا قولُ «**البحر**» في صدر العبارة: "لو رُئِيَ في التاسع والعشرين؛ كان كرؤيته ليلةَ الثلاثين اتِّفاقًا"؛ يعني أنَّه لا يكونُ لِلَّيلة الماضية؛ لأنَّ الشهرَ لا يكونُ ثمانيةً وعشرين،

(١) أي: التي ذكرها في أوَّل الرسالة (١/ ٣١٤-٣١٥).
(٢) ينظر: «شرح مجمع البحرين» لابن الساعاتي (٣/ ٢٢٣) بمعناه.
(٣) أي: الثلاثين من شعبان؛ فقد حُذِفت النونُ بسبب الإضافة. ينظر: «المقتضب» للمبرد (٢/ ١٨٧).

فلهذا لم يقعْ خلافٌ في هذه الصورة، **وإنَّما الخلافُ** في رؤيته يومَ الثلاثين قبلَ الزوال، فإنَّه يحتملُ كونُه لِلَّيلة الماضية بأن يكونَ شعبانُ مثلًا ناقصًا، وهذا اليومُ من غُرَّة شهر رمضانَ، والهلال المَرئِيُّ في النهار له لا لرمضانَ، ويحتمل كونُ شعبانَ كاملًا، وهذا الهلالُ لليلة المستقبلة، واليوم الذي رئي الهلال فيه آخرُ شعبانَ، فتصريحهم بأنَّه لِلَّيلة المستقبلة معناه أنَّه ليس للماضية، فيلزم كونه للآتية؛ ضرورةَ أنَّ الشهرَ لا يزيد على الثلاثين، فليس الحُكم بكونه للآتية وكونِ الآتية غرَّةَ رمضان مأخوذًا من هذه الرؤية، بل من إكمالِ شعبانَ ثلاثين؛ **لأنَّ رؤيَتَهُ نهارًا غيرُ معتبَرةٍ**، بمعنى أنَّها لا يثبتُ بها صومٌ ولا إفطارٌ، وإنَّما المعتبَرُ رؤيتُه ليلًا، لا غير.

وانظر عبارةَ «**مختارات النوازل**»، وعبارةَ «**الحاوي القدسي**»، فإنَّ فيهما التصريحَ بأنَّ المعتبَر رؤيتُه ليلًا لا نهارًا؛ لأنَّه المفهوم المتعارَفُ بين الصحابة والتابعين ومَن بعدَهم، كما تقدَّمَ في عبارة «**الفتح**».

وهذا كلُّه عند عدم رؤيته ليلًا؛ أمّا إذا رُئِيَ ليلًا قبلَ رؤيته نهارًا، فشهدَ به شهودٌ عند الحاكم؛ فلا شَكَّ ولا شُبهةَ لعاقلٍ - فضلًا عن فاضلٍ - أنَّ المعتبرَ ما شهدَ به الشهود في الليلة الماضية، كما صرَّح بذلك ما قدَّمناه عن «**الحاوي**» من قوله: "ولا اعتبارَ [خ/١٥] لرؤيته قبلَ الزوال، وإنَّما الاعتبارُ لرؤيته في الليلة الماضية...إلخ".

وإذا كان المعتبَرُ رؤيتُه ليلًا، وثبتَ ذلك بالشهادة المزكَّاة لدى نائب مولانا قاضي القضاة، فأخبر أحدٌ أنَّه رآه قبلَ الزوال أو بعدَه؛ **لا يُلتفَتُ إليه من وُجوهٍ:**

أحدُها: أنَّ هذه شهادةٌ على الرؤية في غيرِ وقتها، والسَّابقةُ في وقتها.

ثانيها: أنَّ هذه الشهادةَ لو فُرِضَ معارضتُها للشهادة السابقة؛ قُدِّمت السابقةُ؛ لاتِّصال القضاءِ بها.

ثالثها: أنَّ هذه الشهادةَ شهادةٌ على نفي كونِ ذلك اليوم مِن رمضانَ، والسابقةُ شهادةٌ على إثباته، كيف ولا معارضةَ لها بوجهٍ؛ **أمَّا على قول أبي يوسف فظاهرٌ**؛ لما عَلِمتَ أنَّ رؤيتَهُ قبلَ الزوال عندَهُ تدلُّ على أنَّ ذلك اليومَ مِن رمضانَ، وهذا طِبقُ ما ثبتَ بالشهادة السابقة. **وأمّا على قولهما**؛ فلأنَّه إذا رُئِيَ نهارًا وجُعِلَ عندهما لِلَّيلة المستقبلة لا ينافي أن يكونَ الهلالُ موجودًا قبلَها بليلةٍ، فإنَّه إذا ثبتَ بالبيِّنة السابقة وجودُ الهلال ليلةَ الاثنين، ورُئِيَ أيضًا نهارَ الاثنين؛ يكون ذلك المرئيُّ نهارًا لِلَيلتين؛ **إحداهما**: الليلة السابقة الثابتة بالبيِّنة، **والثانية**: الليلة المستقبلةُ، فلا معارضةَ أصلًا، وهذا كلُّه بعدَ ثبوت رؤيته نهارًا عند حاكمٍ شرعيٍّ، لا بمجرَّد الإخبار كما وقعَ في هذا العام، وإلَّا فلا شُبهةَ بوجهٍ مطلقًا.

فقد تحرَّرَ أنَّ هذا الإثباتَ الواقعَ في هذا العام صحيحٌ موافقٌ لقول أئمَّتِنا الثلاثة؛ بل هو موافقٌ للمذاهب الأربعة أيضًا؛ لعدم اعتبار رؤية الهلالِ نهارًا عند الأئمَّة الأربعة:

- **أمَّا عندنا** فقد عَلِمْتَ التصريحَ به.
- **وأما عند المالكيَّة:**

فقد قال في «**مختصر خليل**»: "ورؤيته نهارًا للقابلة"، قال شارحه **الشيخ عبد الباقي**: "(ورؤيته) أي: هلال رمضان أو شوَّال خلافًا لمن خصَّه بالثاني، (نهارًا) قبلَ الزوال أو بعده، (للقابلة) فيستمرُّ على الفطر إن وقعَ ذلك في آخر شعبانَ، وعلى الصومِ إن وقعَ ذلك في آخر رمضان. وقيل: إن رُئِيَ قبلَهُ فللماضية، وبعده فللقابلة"[1]. **انتهى**.

- **وأمَّا عند الشافعية:**

ففي «**ينابيع الأحكام**» **لصدر الدين الإسفرَاييني**: "ورؤيةُ الهلالِ بالنهار للمقبلة **لرواية عائشةَ وكتابِ عمر** رضي الله تعالى عنهما[2]"[3]. **انتهى**. [خ/١٦]

(١) ينظر: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (٢/ ٣٤٦).

(٢) سبق تخريج قولهما رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا في هذه الرسالة (١/ ٣٣١).

(٣) ينظر: «ينابيع الأحكام في معرفة الحلال والحرام» (١/ ٤٢٢).

وفي «**الأنوار**» **للأَرْدَبيليِّ**: "وإذا رُئِيَ الهلال بالنهار يومَ الثلاثين؛ فهو لِلَّيلة المستقبلة، رُئِيَ قبلَ الزوال أو بَعْدَه، فإن كان لِرمضانَ لم يلزم الإمساك، وإن كان لِشوَّالَ لم يَجُزِ الإفطار"(١). **انتهى**.

وفي «**شرح المنهاج**» **لابن حجرٍ**: "ولا برؤية الهلال في رمضانَ وغيره قبلَ الغروب، سواءٌ ما قبلَ الزوال وما بعدَه بالنسبة للماضي والمستقبل، وإن حصلَ غيمٌ وكان مرتفعًا قدرًا لولاه لَرُئِيَ قطعًا خلافًا **للإِسْنَوِيِّ**؛ لأنَّ الشارعَ إنَّما أناطَ الحُكمَ بالرؤية بعد الغروب"(٢). **انتهى**.

وفي «**شرحه**» **للرَّمليِّ**: "ولا أثرَ لرؤية الهلال نهارًا، فلا نفطرُ إن كان في ثلاثي رمضانَ، ولا نُمسِكُ إن كان في ثلاثي شعبانَ"(٣). **انتهى**. [د/ ٥]

وفي «**حاشية [الرملي الكبير]**(٤) **على شرح الروض**»: "قال في «**الإرشاد**»: ولا أثرَ لرؤيته نهارًا؛ أي: لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**صُومُوا لِرُؤيَتِه**»(٥)؛ أي: بعد رؤيتِه كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]؛ أي: بعد دُلوكِها"(٦). **انتهى**.

▪ **وأمّا عند الحنابلةِ:**

ففي «**المنتهى**»: "والهلال المرئيُّ نهارًا ولو قبل الزَّوال للمُقبِلة"(٧). **انتهى**.

---

(١) ينظر: «الأنوار لأعمال الأبرار» (١/ ٣٠٧).

(٢) ينظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي (٣/ ٣٧٤).

(٣) ينظر: «نهاية المحتاج» لشمس الدين الرملي (٣/ ١٥٣).

(٤) في النسخ: (ابن قاسم)، والمثبت هو الصواب.

(٥) سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٣٣١).

(٦) ينظر: «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» للشيخ زكريا الأنصاري، ومعه «حاشية الرملي» (١/ ٤١١).

(٧) ينظر: «منتهى الإرادات» (٢/ ٦).

وفي «**الإنصاف**» للمرداوي: "وإذا رُئِيَ الهلالُ نهارًا قبلَ الزوال أو بعدَه؛ فهو للَّيلة المقبلة، هذا المذهبُ، سواءٌ كان أوَّلَ الشهر أو آخرَهُ، فلا يجب به صومٌ، ولا يُباح به فِطرٌ"[١]. **انتهى**.

وفي «**الغاية**» و«**شرحها**»: "والهلالُ المرئيُّ نهارًا، ولو رُئِيَ قبلَ الزوال في أوَّل رمضانَ أو غيرِه، أو في آخرِه لِلَّيلة المقبلة نصًّا؛ فلا يجبُ به صَومٌ إن كان في أوَّل الشهر، ولا يُباح به فِطرٌ إن كان في آخره؛ **لما رَوى أبو وائلٍ قال**: جاءَ **كتابُ عمرَ**: (إنَّ الأهلَّةَ بعضُها أكبَرُ من بعضٍ، فإذا رأيتمُ الهلال نهارًا فلا تُفطِروا حتَّى تُمسوا، أو يشهدَ رجلان مسلمان أنَّهما رأياهُ بالأمس عشيَّةً" **رواه الدارقطني**[٢]. ورؤيته نهارًا ممكنةٌ لعارضٍ يعرضُ في الجوِّ يَقِلُّ به ضوءُ الشمس، أو يكونُ قَوِيَّ النظر"[٣]. **انتهى**.

قلتُ: وهذا الأثر نَصٌّ في أنَّ رؤيتَهُ نهارًا لا تنافي ثبوتَ رؤيتِه في ليلةِ هذا النهار السابقة، كما هو في صورة مسألتنا، كما لا تُنافي ثبوتَ رؤيته في الليلة التالية لهذا النهار، وهو نصٌّ أيضًا في قَبول الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة بعد رؤيته نهارًا؛ [خ/١٧] فرُؤيتُه نهارًا لا تمنعُ الحاكمَ من سماع الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة؛ **لأنَّ قولَهُ في هذا الأثر**:

"**إذا رأيتُم الهلالَ نهارًا**"؛ أي: في نهار الثلاثين من رمضانَ.

"**فلا تُفطِرُوا في ذلك اليوم حتَّى تُمسوا**"؛ أي: تغربَ الشمسُ؛ لعدم اعتبار رؤيته نهارًا.

"**أو يشهد رجلان مسلمان أنَّهما رأياهُ**"؛ أي: رأيا هلالَ شوَّال.

---

(١) ينظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» (٣/ ٢٧٢).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢٢٠٠)، والبيهقي (٧٩٨٢) وعندهما: «إلاَّ أن يشهد» بدل «أو يشهدَ»، و«أهلاَّه» بدل «رأياهُ»، وصحَّحه أيضًا ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٢/ ٤٠٣).

(٣) ينظر: «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» للرحيباني (٢/ ١٧١).

"**بالأمس عشيَّةً**"؛ أي: عشيَّة ذلك النهار.

فإذا شهدا بذلك؛ ثبتَ كونُ ذلك النهار من شوَّال، وبدون ذلك لا يجوزُ الفطر؛ فهذا إذا كانت الشهادةُ مُتأخِّرةً عن الرؤية، فكيف إذا كانت الشهادةُ سابقةً، واتَّصل بها حُكمُ الحاكم، ثُمَّ رُئِيَ بعدَها نهارًا، فعدمُ اعتبار رؤيته نهارًا يكونُ بالأَولى كما لا يخفى، فكيف إذا كانت رؤيتُه نهارًا مُجرَّدَ دعوى لم تَثبت، فهل يسوغ لأحدٍ أن يردَّ بها الشهادةَ السابقة الثابتة المتَّصلةَ[1] بالحكم الرافع للخلاف لو كان ثَمَّ خلافٌ؟

فهذه نصوصُ كتب المذاهب الأربعة ناطقةٌ بأنَّ رؤيتَهُ نهارًا لا تُوجِبُ صومًا، ولا تُبيح فِطرًا، وأنَّ المعتبرَ رؤيتُه ليلًا، فمَن خالف ذلك فقد خالفَ الإجماع.

وما نقلناه من هذه النصوص دالٌّ على ما قلناه من أنَّ قولَهم: "إنَّه لِلَّيلة المقبلة"، بمعنى: أنَّه ليس للَّيلة الماضية، لا بمعنى أنَّا نُثبِتُ دخولَ الشهر بهذه الرؤية، وإلَّا ناقضَ قولَهم: "لا أثرَ لرؤيته نهارًا".

على أنَّ الكلامَ في رؤيته يومَ الثلاثين من شعبانَ أو رمضانَ، ولا شَكَّ أنَّ الليلةَ التي بعدَهُ تكونُ من الشهر الآخر؛ سواءٌ رُئِيَ نهارًا أو لا، فعُلِمَ أنَّ تصريحَهم بكونه للمقبلة إنَّما هو لنفي كَونِه للماضية؛ ردًّا على مَن قال به، **كأبي يوسف**، كما لا يخفى على مَن له أدنى إلمامٍ بأساليبِ الكلام، والله تعالى أعلمُ.

ثُمَّ بعدَ كتابتي لذلك رأيته بعينه مَعزِيًّا إلى «**شرح البهجة**» **لشيخ الإسلام زكريَّا الأنصاري** عند قول المتن: "والمرئيُّ بالنَّهار للمستقبلة"، **فقال ما نصُّه**: "والمراد بما ذُكِرَ: دَفعُ ما قيل: إنَّ رؤيتَهُ يومَ الثلاثين تكونُ لِلَّيلة الماضية. وأمَّا رؤيتُه يومَ التاسعِ

---

(١) في (د): (المتعلقة).

والعشرين؛ فلم يقل أحدٌ: إنَّها للماضية؛ لئلَّا يلزمَ أن يكونَ الشهرُ ثمانيةً وعشرين"[1].

انتهى، ولله الحمد.

[خ/١٨] وقوله: "وأمَّا رؤيته... إلخ" هو معنى قولِ «**البحر**» تبعًا «**للفتح**»: "لو رُئِيَ في التاسع والعشرين بعدَ الزوال؛ كان كرؤيته ليلةَ الثلاثين اتِّفاقًا"[2]؛ أي: لا يكون للماضية اتِّفاقًا؛ لما ذُكِرَ، لكن كان المناسبُ أن يقولَ: "قبلَ الزوال"؛ لأنَّه بعدَ الزوال للمستقبلة اتِّفاقًا حتَّى في يوم الثلاثين.

(١) ينظر: «الغرر البهية في شرح البهجة الوردية» (٢/ ٢٠٨).

(٢) ينظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٢/ ٣١٣)، و«البحر الرائق» لابن نجيم (٢/ ٢٨٤).

الفصل الثالث
في بيان حكم قول علماء النجوم والحِسَاب

فنقول: قد صرَّح علماؤنا وغيرُهم بوجوب التماس الهلال ليلةَ الثلاثين من شعبانَ، فإن رَأوهُ صاموا، وإلَّا أكملوا العدَّة، فاعتبَروا الرؤية أو إكمالَ العِدَّة؛ اتِّباعًا للأحاديث الآمرةِ بذلك، دون الحسابِ والتنجيم.

وقد اتَّفقت عباراتُ المتونِ وغيرُها من كُتب علمائنا الحنفيَّة على قولهم: "**يَثبُت رمضانُ برؤية هلاله وبِعَدِّ شعبانَ ثلاثين**". ومن المعلوم أنَّ مفاهيمَ الكتب مُعتبَرةٌ، فيُفهَمُ منها أنَّه لا يثبتُ بغير هذين.

ولهذا بعدما عبَّرَ في «**الكنز**» بما مرَّ **قال صاحب «النهر»** في «**شرحه**» **ما نصُّه**: "وحاصلُ كلامه - أي: كلام «**الكنز**» -: **أنَّ** صومَ رمضان لا يلزمُ إلَّا بأحد هذين، فلا يلزمُ بقَولِ المؤقِّتِينَ: إنَّه يكونُ في السماء ليلةَ كذا. وإن كانوا عُدولًا في الصحيح، كما في «**الإيضاح**»، **قال مَجدُ الأئمَّة [التَّرْجماني]**[١]: وعليه **اتَّفق أصحابُ أبي حنيفة** -إلاَّ النادرَ- **والشافعيِّ**.

وفسَّرَ في «**شرح المنظومة**» المؤقِّتَ **بالمنجِّمِ، وهو**: مَن يرى أنَّ أوَّلَ الشهر طلوعُ النجم الفلانيِّ. **والحاسبُ** - وهو: مَن يعتمدُ منازلَ القمرِ وتقديرَ سَيرِه - في معنى المنجِّم هنا.

وللإمام السُّبْكيِّ الشافعيِّ تأليفٌ مالَ فيه إلى اعتمادِ قولهم؛ لأنَّ الحسابَ قطعيٌّ[٢]"[٣]. **انتهى كلام «النهر»**.

---

(١) ينظر: «رد المحتار» (٢/ ٣٨٧).

(٢) ينظر: «العلم المنشور في إثبات الشهور» لتقي الدين السبكي (ص: ٦ - ٨)، و«فتاوى السبكي» (١/ ٢٠٩).

(٣) ينظر: «النهر الفائق» لسراجِ الدين ابن نجيم (٢/ ١٠).

وسنذكرُ أنَّ المتأخِّرينَ من الشافعيَّةِ رَدُّوا كلامَ **السُّبكيِّ**.

وفي «**الأشباه والنظائر**»: "**قال بعضُ أصحابنا**: لا بأسَ بالاعتماد على قول المنجِّمينَ، وعن **محمَّد بن مُقاتلٍ**: أنَّه كان يسألهم ويعتمدُ قولَهم، بعد أن يتَّفقَ على ذلك جماعةٌ منهم، ورَدَّهُ **الإمام السرخسيُّ**[1] بالحديث: «**مَنْ أَتَى كَاهِنًا، أو مُنَجِّمًا**[2]، **فقَدْ كفرَ بما أُنزِلَ على محمَّدٍ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»"[3]. **انتهى**.

قال العلَّامة نوحٌ في «**حاشية الدُّرَر والغُرَر**»: "والحديث أخرجه **أصحاب السنن والحاكمُ** وصحَّحه، بلفظِ: «**مَنْ أَتَى كَاهِنًا**[4] **فصَدَّقهُ بما قالَ؛ فقد كفرَ بما أُنزِلَ على مُحمَّدٍ**»[5]، **وأخرجه أبو يعلى** بسندٍ جيِّد: «**مَنْ أَتَى عَرَّافًا أو سَاحِرًا أو كَاهِنًا**...»[6]. [خ/١٩]

والكاهنُ: مَن يخبِرُ بالشيء قبلَ وقوعِه، كما في «**الجامع**»[7].

وفي «**المحكَم**»: هو القاضي بالغيب[8].

---

(١) ينظر: «المبسوط» (٣/ ٧٨).

(٢) كذا في النسخ، و«الأشباه والنظائر»؛ وفي «المبسوط»: (أو عرّافًا)، وهو الموافق لروايات الحديث.

(٣) ينظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص: ١٤٣).

(٤) في (خ) زيادة: (أو مُنَجِّمًا)، وليست في (د)، ولا في روايات الحديث.

(٥) أخرجه بنحوه ابن ماجه (٦٣٩)، وأبو داود (٣٩٠٤)، والترمذي (١٣٥)، والنسائي في «الكبرى» (٨٩٦٨)، والحاكم (١٥) من حديث أبي هريرةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٦) أخرجه أبو يعلى الموصلي (٥٤٠٨) عن هُبيرةَ بنِ يَريمَ، عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا. قال ابن حجر في «فتح الباري» (١٠/ ٢١٧): "بسند جيدٍ لكن لم يصرِّح برفعه، ومثله لا يقال بالرأي".

(٧) قال ابن حجر في «فتح الباري» (١٠/ ٢١٧): "وقال في «الجامع»: العربُ تسمِّي كل من آذن بشيءٍ قبل وقوعِهِ كاهنًا".

(٨) ينظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٤/ ١٤٣).

وفي «**مختصر النهاية**» للسيوطي: هو الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في المستقبل، ويدَّعي معرفةَ الأسرار(١).

وفي «**القاموس**»: العرَّاف - كشدَّاد -: الكاهن(٢).

وقال **الخطّابي**: هو الذي يتعاطى مكانَ المسروق والضالَّة ونحوهما(٣).

وفي «**المغرب**»: هو المُنجِّم(٤).

والمنجِّم: هو الذي يُخبِرُ عن المستقبل بطلوع النجم وغروبه(٥).

وفي «**شرح العقائد النسَفِيَّة**»: إذا ادَّعى العِلمَ بالحوادث الآتية؛ فهو مثل الكاهن(٦)". **انتهى ما ذكره العلَّامة نوحٌ، وقد أطالَ في ذلك إطالةً حسنةً.**

لكن اعترض بعضُ مُحشِّي «الأشباهِ» الاستدلالَ هنا بالحديث المذكورِ بأنَّه: "لا يبعدُ أن يقالَ: إنَّ المرادَ منه النهيُ عن تصديق الكاهن ونحوِه فيما يُخبِرُ به عن الحوادث والكوائن، التي زعموا أنَّ الاجتماعاتِ والاتِّصالاتِ العُلويَّةَ تدلُّ عليها، وهو المسمَّى: "علم الأحكام"، وحكمُها لا يصحُّ، وإن ادَّعوا الجزمَ بها كفروا، أمَّا مجرَّدُ الحساب مثلُ ظهور الهلال في اليوم الفلانيِّ، ووَقعِ الخسوفِ في ليلة كذا، فلا تدخلُ في النهي؛ بدليل أنَّه يجوزُ أن يتعلَّمَ ما يعلمُ به مواقيتَ الصلاة والقبلة"(٧). **انتهى.**

---

(١) ينظر: «النهاية في غريب الحديث» (٤/ ٢١٤).

(٢) ينظر: «القاموس المحيط» للفيروزآبادي (ص: ٨٣٦).

(٣) ينظر: «معالم السنن» (٣/ ١٠٥).

(٤) ينظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطَّرزي (ص: ٣١١).

(٥) ينظر: «المفاتيح شرح المصابيح» للمُظْهِري (٥/ ٩٦).

(٦) ينظر: «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني (١/ ١٧٨).

(٧) ينظر: «غمز عيون البصائر» للحموي (٢/ ٦٦).

فالأولى الاستدلالُ بالأحاديث الدالَّة على اعتبار الرؤية لا العلمِ؛ فإنَّه صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم قال: «**صُومُوا لِرُؤيَتِه، وأَفطِرُوا لِرُؤيَتِه**»[١]، وقال: «**فَإن غُمَّ عَليكُم فأكمِلُوا العِدَّة**»[٢]، ولم يقل: فاسألوا أهلَ الحساب؛ بل قال: «**نَحنُ أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لا نكتُبُ ولا نَحسُبُ**»[٣].

وما ذكره مُحشِّي «**الأشباهِ**» قد رأيتُ نحوَهُ منقولًا في آواخرِ «**فتاوى الكازَرُوني**» قال:

"وفي «**الجامع الكبير في معالم التفسير**» في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطۡلِعَكُمۡ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩]، **قال الفقيه**[٤] رضي الله تعالى عنه: إنَّ ما يُخبِرُ به المنجِّمُ لا يكون غيبًا، فلا يناقض قولَه تعالى: ﴿لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥].

وهو على وجهين:

- إن كان المنجِّم يقول: إنَّ هذه الكوائنَ مخلوقاتٌ لله مُسخَّراتٌ بأمره، وهي دليلٌ على بعض الأشياء؛ فإنَّه لا يكونُ كُفرًا.

- وإن جعلَها مختاراتٍ فاعلاتٍ بنفسها لا يكون غَيبًا؛ لأنَّ ما يُعرَفُ بالحساب [خ/٢٠] لا يكونُ غيبًا، كما أنَّ صُبرةً من المكيلات أو الموزونات أو المعدودات لو عُرِفَ مِقدارُها بالكيل والوزن والعدد؛ لم يكن ذلك عِلمًا بالغيب، فكذلك ما يُعرَفُ بالرَّمل، ولأنَّه قَولٌ بالظنِّ، وغالبُ الظنِّ ليس عِلمًا بالغيب؛ لأنَّ المحققِّينَ من المنجِّمين

---

(١) سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٣٣١).

(٢) متَّفقٌ عليه؛ أخرجه البخاري (١٩٠٧) واللفظ له، ومسلم (١٠٨٠) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) متَّفقٌ عليه؛ أخرجه البخاري (١٩١٣)، ومسلم (١٠٨٠) بلفظ: «إنَّا أمَّةٌ أمِّيَّة»، وعند الإمام أحمد (٦٠٤١): «نحن أمَّةٌ أُمِّيُّون» كلُّهم من حديث ابن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٤) هو أبو الليث السمرقندي (ت: ٣٧٣هـ)، أو أبو جعفر الهندواني (ت: ٣٦٢هـ).

مُجمِعون على أنَّه عِلمٌ بغلبة الظنِّ؛ لأنَّ هذه الأجرامَ العُلويَّةَ يحتاج الحاسب إلى مساحتها ومعرفةِ سيرها ومطرحِ شعاعها، وإنَّما يُعرَفُ ذلك بطريق التقريب لا على الحقيقة، فمنهم مُخطِئٌ ومُصيبٌ.

وأمَّا الحديثُ؛ فإن ثبتَ فهو محمولٌ على كُهَّان العرب والعرَّافين، فإنَّهم كانوا [د/٦] مُشركين يزعمون أنَّ التأثيرَ للفَلَك الأعظم، وأنَّه هو الفاعل نفسُه، ومَن قال مثلَ قولهم وصدَّقَهم فيه؛ فهو كافرٌ.

وأمَّا إذا صدَّق بالحساب والكواكبِ مع اعتقادِه بأنَّها أَماراتٌ وأسبابٌ؛ فلا. هذا هو أصل المذهب فاحفظه". انتهى ملخَّصًا.

رجعنا إلى أصل المسألة فنقول:

الحاصلُ أنَّ للمتأخِّرينَ ثلاثة أقوالٍ، نقلها الإمام الزاهديُّ في «القُنية»:

- **الأوَّل**: ما قاله القاضي عبد الجبار وصاحبُ «**جمع العلوم**»: أنَّه لا بأسَ بالاعتماد على قول المنجِّمين.

- **الثاني**: ما نَقَلَهُ عن ابن مقاتلٍ: أنَّه كان يسألهم، ويَعتمِدُ على قولهم إذا اتَّفق عليه جماعةٌ منهم.

- **الثالث**: ما نقله عن «**شرح الإمام السرخسي**»: أنَّ الرجوعَ إلى قولهم عند الاشتباه بعيدٌ؛ لحديث: «**مَن أَتى كاهِنًا...**»[١]، ثمَّ نقل أيضًا عن **شمس الأئمَّة الحَلْواني** أنَّ الشرطَ عندنا في وجوب الصوم والإفطار[٢] رؤيةُ الهلالِ، ولا يُؤخَذُ فيه بقول المنجِّمين. ثم

---

(١) سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٣٤٢).

(٢) (والإفطار) سقطت من (د).

نقل عن مجد الأئمَّة التَّرْجماني: أنَّه اتَّفقَ أصحابُ أبي حنيفةَ -إلَّا النادرَ- والشافعيِّ: أنَّه لا اعتمادَ على قول المنجِّمين في هذا. انتهى.

وقد ذكر الأقوالَ الثلاثةَ ابنُ وهبان في «منظومته» جازمًا بالراجح منها، فقال[١]:

وَقَولُ أُولي التَّوقِيتِ لَيْسَ بِمُوجِبٍ وَقِيلَ: نعم، وَالبَعضُ إِنْ كَانَ يَكثُرُ

وفي «الدرِّ المختار»: "ولا عِبرةَ بقول المؤقِّتين ولو عدولًا على المذهب"[٢]. انتهى.

وفي «البحر» عن «غاية البيان»: "مَن قال: يرجعُ فيه إلى قولهم؛ فقد خالف الشرع"[٣]. انتهى.

وفي «معراج الدراية»: "ولا يُعتبرُ قولُ المنجِّمين بالإجماع، ومَن رجع إلى قولهم فقد خالفَ الشرعَ، وما حُكِيَ عن قومٍ أنَّهم قالوا: يجوز أن يجتهدَ في ذلك ويعملَ بقول المنجِّمينَ؛ غيرُ صحيحٍ؛ لحديث: «مَن أَتى كاهِنًا...»[٤]، والمرويُّ عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فإن غُمَّ عليكم فَاقِدُروا له»[٥]؛ أي: بإكمال العِدَّة، كما جاء في الحديث، كذا في «المبسوط»[٦]. ولا يجوز للمنجِّم أن يعملَ بحساب نفسِه، وللشافعيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى فيه وجهان[٧]". انتهى.

---

(١) ينظر: «المنظومة الوهبانية» (ص: ٤٥).

(٢) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» للحصكفي (ص: ١٤٤).

(٣) ينظر: «البحر الرائق» (٢/ ٢٨٤).

(٤) سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٣٤٢).

(٥) متَّفقٌ عليه؛ أخرجه البخاري (١٩٠٠، ١٩٠٦)، ومسلم (١٠٨٠) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٦) ينظر: «المبسوط» للسرخسي (٣/ ٧٨).

(٧) ينظر: «المجموع» للنووي (٦/ ٢٨٠).

وقد نقل في «**التتارخانيَّة**» ما مرَّ من الأقوال، ثمَّ نقلَ عن «**تهذيب الشافعية**»: "أنَّه لا يجوز تقليدُ المنجِّم في حسابه، لا في الصوم، ولا في الإفطار، وأنَّ في جواز العمل بحساب نَفسِه وجهين"[١]. **انتهى**.

ومقتضى سكوته عليه أنَّه ارتضاه، ولا مانعَ من جواز عَمَلِه به لنفسه إذا جزمَ به؛ لما صرَّحوا به من جوازِ التسحُّر والإفطارِ بالتحرِّي في ظاهر **الرواية**، وكذا لو أخبرَهُ عدلٌ أنَّ الشمسَ غربت، ومالَ قلبُه إلى صِدقه؛ له أن يعتمدَ على قوله، ويُفطِرَ في **ظاهر الرواية**، كما في «**التتارخانية**» أيضًا، وكذا الأسيرُ في دار الحرب يتحرَّى في دخولَ الشهر ويصومُ.

وعليه: فيمكنُ التوفيقُ بين الأقوال الماضية بحملِ القولِ بالعمل به على الجواز لنفسه، أو لمن صدَّقه، والقولِ بعدمه على الوجوب، فلا يلزمُ الأخذ بقولِه، ولا يثبتُ به الهلال اتِّفاقًا. هذا ما ظهر لي، **والله تعالى أعلم**.

■ **وأمّا عند المالكيَّة:**

ففي «**مختصر الشيخ خليل**» أنَّه لا يثبتُ بقول المنجم؛ **قال شارحه الشيخ عبد الباقي**: "لا في حَقِّ نفسه ولا في حقِّ غيره، ولو كأهله ومَن لا اعتناءَ لهم بأمره. **والمنجِّمُ**: الحاسِبُ الذي يحسُبُ قوسَ الهلال ونورَه. وفي كلام بعضهم: أنَّه الذي يرى أنَّ أولَ الشهر طلوعُ النجم الفلانيِّ. **والحاسب**: هو الذي يحسُبُ سيرَ الشمس والقمر. وعلى كلٍّ لا يصوم أحدٌ بقولِه، ولا يعتمِدُ هو نفسُه على ذلك، وحَرُمَ تصديقُ منجِّمٍ، ويُقتَلُ إن اعتقدَ تأثيرَ النجوم وأنَّها الفاعلةُ"[٢]. **انتهى**.

---

(١) ينظر: «التهذيب» للبغوي (٣/ ١٤٧).

(٢) ينظر: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (٢/ ٣٤٥).

■ وأمّا عند الشافعيَّة:

ففي «الأنوار» للأَرْدَبِيليِّ: "ولا يجب بمعرفة منازلِ القمر، لا على العارف بها، ولا غيرِه"[1]. انتهى.

وفي «ينابيع الأحكام»: "ولا عِبرةَ بقول المنجِّم مطلقًا، فلا يصومُ وإن عَلِمَ بالحساب أنَّه أهلَّ، على الأظهر؛ إذ تحكيمُه قبيحٌ شرعًا"[2]. انتهى.

[خ/ ٢٢] وفي «شرح المنهاج» لابن حجر: "(لا قول مُنجِّمٍ)؛ أي: لا يجب الصوم بقول مُنجِّمٍ، وهو مَن يعتمد النجمَ، (وحاسِبٍ) وهو من يعتمدُ منازلَ القمر وتقديرَ سيره، ولا يجوز لأحدٍ تقليدُهما؛ نعم لهما العمل بعِلْمِهما، ولكن لا يجزئهما عن رمضانَ كما صحَّحه في «المجموع»، وإن أطالَ جَمعٌ في رَدِّه"[3]. انتهى.

وفي شرحه للرَّمليِّ: "وفُهِمَ من كلامه - أي كلام «المنهاج» - عدمُ وجوبِه بقول المنجِّم، بل لا يجوز؛ نعم له أن يعملَ بحسابِه، ويُجزئه عن فرضه على المعتمَد، وإن وقع في «المجموع» عَدمُ إجزائه عنه، وقياس قولهم: إنَّ الظنَّ يوجبُ العملَ؛ أنْ يجبَ عليه الصوم، وعلى مَن أخبرَهُ وغلبَ على ظنِّه صِدقُه، والحاسِبُ في معنى المنجِّم الذي يرى أنَّ أوَّل الشهرِ طلوعُ النجم الفلانيِّ"[4]. انتهى ملخَّصًا.

وفي «شرح الشَّبْرَامَلِّسِيِّ» على «الرَّمليِّ» عند قوله: "نعم له أن يعملَ بحسابه": "قال ابنُ قاسمٍ على ابن حَجرٍ: سُئِلَ الشِّهابُ الرَّمْليُّ عن المرجَّح مِن جواز عمل الحاسِب بحسابه في الصوم؛ هل مَحلُّه إذا قطعَ بوجودِه ورُؤيتِه، أم بوجودِه وإن لم تَجُزْ رُؤيته؟

---

(١) ينظر: «الأنوار» (١/ ٣٠٦).

(٢) ينظر: «ينابيع الأحكام في معرفة الحلال والحرام» لصدر الدين الإسفرَاييني (١/ ٤٢٢).

(٣) ينظر: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٣/ ٣٧٣).

(٤) ينظر: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» (٣/ ١٥٠).

فإنَّ أئمَّتهم قد ذكروا للهلالِ ثلاثَ حالاتٍ: حالةٌ يُقطَعُ فيها بوجودِه وامتناعِ رؤيته، وحالةٌ يُقطَعُ فيها بوجودِه ورؤيته، وحالةٌ يُقطَعُ فيها بوجودِه، ويُجوِّزونَ رؤيتَه. فأجابَ: بأنَّ عملَ الحاسب شاملٌ للمسائل الثلاث"(١). انتهى.

وفي «شرح الرمليّ» أيضًا: "وشمل كلامُ المصنِّف ثبوتُه بالشهادة(٢) ما لو دلَّ الحسابُ على عدم إمكان الرؤية، وانضمَّ إلى ذلك أنَّ القمرَ غابَ ليلةَ الثالث -على مقتضى تلك الرؤية- قبلَ دخول وقت العشاء؛ لأنَّ الشارعَ لم يعتمدِ الحساب، بل ألغاهُ بالكلِّيَّة، وهو كذلك كما أفتى به الوالدُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى خلافًا للسُّبكيِّ ومَن تَبِعَهُ"(٣). انتهى.

قلتُ: وعبارة والِدِه في «فتاواه»:

"سُئِلَ عن قول السُّبكيِّ: لو شَهِدَتْ بيِّنةٌ برؤية الهلال ليلةَ الثلاثين من الشهر، وقال الحُسَّابُ بعدم إمكان الرؤية تلك الليلةَ؛ عُمِلَ بقول الحُسَّاب؛ لأنَّ الحِسَابَ قطعيٌّ، [خ/٢٣] والشهادةُ ظنيَّةٌ، وأطالَ الكلامَ في ذلك، فهل يُعمَلُ بما قاله، أم لا؟

وفيما إذا رُئِيَ الهلالُ نهارًا قبلَ طلوع الشمس يومَ التاسع والعشرينَ من الشهر، وشَهِدَتْ بيِّنةٌ برؤية هلال رمضانَ ليلةَ الثلاثين من شعبانَ؛ هل تُقبَلُ الشهادةُ، أم لا؟ لأنَّ الهلالَ إذا كان الشهرُ كاملاً يغيبُ ليلتين، أو ناقصًا يغيبُ ليلةً، أو غابَ الهلال اللَّيلة الثالثة قبلَ دخول وقت العشاء؛ لأنَّه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «كان يُصلِّي العشاءَ لسقوط القمر الثالثةَ»(٤)؛ هل يُعمَلُ بالشهادة، أم لا؟

---

(١) ينظر: «حاشية الشبراملسي» مع «نهاية المحتاج» (٣/ ١٥٠).

(٢) في هامش (خ): (قوله: "ثبوته بالشهادة" برفع "ثبوت" على أنَّه بدلٌ من فاعل "شمل"، وهو "كلام المصنِّف"، والموصول في قوله: "ما لو دلَّ" في محلِّ نصبِ مفعول "شمل". منه).

(٣) ينظر: «نهاية المحتاج» (٣/ ١٥٣).

(٤) أخرجه أبو داود (٤١٩)، والترمذي (١٦٥)، والنسائي (٥٢٨، ٥٢٩)، والحاكم (٦٩٨) وصحَّحه =

فأجابَ: بأنَّ المعمولَ به في المسائل الثلاثة ما شَهِدَتْ به البيِّنةُ؛ لأنَّ الشهادةَ نزَّلها الشارعُ منزلةَ اليقين، وما **قاله السُّبكيُّ** مردودٌ، ردَّه عليه جماعةٌ من المتأخِّرين، وليسَ في العمل بالبيِّنةِ مخالفةٌ لصلاتِه صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم.

ووجهُ ما قلناه: أنَّ الشارعَ لم يعتمدِ الحسابَ، بل ألغاهُ بالكليَّة بقوله: «**نَحْنُ أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لا نكتُبُ ولا نَحسُبُ، الشَّهرُ: هَكَذا، وهَكَذا**»[١].

وقال ابن دقيق العيد: الحِسابُ لا يجوزُ الاعتمادُ عليه في الصيام[٢]. **انتهى**.

والاحتمالاتُ التي ذكرها **السُّبكِيُّ** بقوله: ولأنَّ الشاهدَ قد يَشتَبِهُ عليه...إلخ؛ لا أثَرَ لها شرعًا؛ لإمكانِ وُجودِها في غيرها من الشهادات"[٣]. **انتهى كلام الرمليِّ الكبير**.

وفصَّلَ المحقِّقُ ابنُ حَجرٍ: بأنَّ الذي يتَّجِهُ فيما لو دلَّ الحِسَاب على كذب الشاهد بالرؤية: أنَّ الحِسَاب إن اتَّفق أهلُه على أنَّ مُقدِّماتِه قطعيَّةٌ، وكان المخبرون منهم بذلك عددَ التواتر؛ رُدَّت الشهادة، وإلَّا فلا. **قال**: وهذا أَولى من إطلاق **السُّبكيِّ** إلغاءَ الشهادة المذكورة، وإطلاقَ غَيرِه قَبولَها. **انتهى ملخَّصًا**.

لكن اعترضه مُحشِّيه العلَّامة ابن قاسمٍ: بأنَّ إخبارَ عددِ التواتُر إنَّما يفيدُ القطعَ إذا كان الإخبارُ عن مَحسوسٍ، فيَتَوقَّف على حِسِّيَّةِ تلك المقدِّمات، والكلامُ فيه[٤]. **انتهى**.

= ووافقه الذهبي عن النعمانِ بن بشيرٍ، قال: أنا أعلمُ الناسِ بوقت هذه الصلاةِ صلاة العشاءِ الآخرةِ «**كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصلِّيها لسقوطِ القمرِ لثالثةٍ**». وقوله: «**لسقوط القمر**»؛ أي: وقت غروبه، أو سقوطه إلى الغروب. وقوله: «**لثالثة**»؛ أي: في ليلةٍ ثالثةٍ من الشهر. ينظر: «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» للمباركفوري (١/ ٤٣١).

(١) سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٣٤٤).

(٢) ينظر: «إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام» لابن دقيق العيد (٢/ ٨).

(٣) ينظر: «فتاوى الرملي» (٢/ ٥٩).

(٤) ينظر: «تحفة المحتاج» مع حاشية ابن قاسم العبادي (٣/ ٣٨٢ - ٣٨٣).

يعني أنَّ كونَ تلك المقدِّمات حِسيَّةً غيرُ مُسلَّمٍ، بل هي عَقلِيَّةٌ؛ أي: غيرُ مُدرَكةٍ بإحدى الحواسِّ، والعقليُّ لا يثبتُ بالتواتر؛ لأنَّه ممَّا يُخطِئُ فيه الجمعُ الكثير، كخطأ [خ/ ٢٤] الفلاسفة في قِدَمِ العالَم، وإلَّا لزمَ ثبوتُ قِدَمِهِ؛ لاتِّفاقِ مُعظَمِهم عليه، وإن كانوا كُفَّارًا؛ إذ ليس مِن شرط التواتر إسلامُ المُخبِرين، كما في «**شرح التحرير**» **لابن أمير حاج**[1]، والله تعالى أعلم.

■ **وأمّا عند الحنابلة:**

ففي «**الغاية**» و«**شرحها**» من باب صلاة الكسوف: "ولا عبرةَ بقول المنجِّمين في [د/ ٧] كسوفٍ ولا غيرِه ممَّا يُخبِرون به، ولا يجوزُ عَملٌ به؛ لأنَّه من الرَّجم بالغيب، فلا يجوزُ تصديقُهم في شيءٍ من المغيَّبات"[2]. انتهى.

فحيثُ عُلِمَ أنَّه لا اعتمادَ على ما يقولُه علماء النجوم والحساب في إثبات الشهر؛ لعدم اعتباره في الشرع المعلَّقِ فيه وجوبُ الصوم أو الفطر على الرؤية، لا على القواعد الفلكيَّة؛ **ظهرَ وتبيَّنَ خطأُ مَن عارضَ رؤيةَ الشهر في عامنا هذا** الثابتةَ بالبيِّنة التي اعتبرَها الشارع صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم وبنى الأحكامَ عليها، **بمُجرَّد الإخبار** عن جماعةٍ أنَّهم رأوا الهلالَ نهارًا، **واعتمدَ** على ذلك حتَّى صامَ يوم عيده بلا مُسوِّغٍ شرعيٍّ، بل بمحض الاحتمال العقليِّ المخالف لنصوص الشرع التي اعتبرها الأئمَّةُ المجتهدون، وأتباعُهم المعتمَدون، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلَّا بالله العليِّ العظيم.

---

(١) ينظر: «التقرير والتحبير» (٢/ ٢٣٤).

(٢) ينظر: «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» (١/ ٨١٠).

الفصل الرابع
في بيان حكم اختلاف المطالع

اعلم أنَّ مطالعَ الهلال تختلفُ باختلاف الأقطار والبلدان، فقد يُرَى الهلالُ في بلدٍ دونَ آخرَ، كما أنَّ مطالعَ الشمس تختلفُ؛ فإنَّ الشمسَ قد تَطلعُ في بلدٍ، ويكون الليلُ باقيًا في بلدٍ آخرَ، وذلك مُبرهَنٌ عليه في كُتب الهيئة، وهو واقعٌ مُشاهَدٌ.

وفي «فتاوى المحقِّق ابن حَجرٍ»: "صرَّح السُّبكيُّ والإسنَويُّ: بأنَّ المطالِعَ إذا اختلفت؛ فقد يلزمُ من رؤية الهلال في بلدٍ رؤيتُه في الآخر من غير عَكسٍ؛ إذ الليل يدخلُ في البلاد الشرقيَّة قبلَ دخوله في الغربيَّة، وحينئذٍ فيلزمُ عند اختلافها من رؤيته في الشرقيِّ رؤيتُه في الغربيِّ، من غير عكسٍ، وأمَّا عند اتِّحادِها فيلزمُ من رؤيته في أحدهما رؤيتُه في الآخر.

ومن ثَمَّ أفتى جمعٌ بأنَّه لو مات أَخَوانِ في يومٍ واحدٍ وقتَ زوالِه، وأحدُهما في المشرق، والآخرُ في المغرب؛ ورثَ المغربيُّ المشرقيَّ؛ لِتقدُّمِ موتِه، وإذا ثبتَ هذا [خ/٢٥] في الأوقات؛ لَزِمَ مِثلُه في الأهلَّة، وأيضًا فالهلالُ قد يكونُ في المشرق قريبَ الشمس، فيَسترُه شعاعُها، فإذا تأخَّرَ غروبُها في المغرب بَعُدَ عنها، فيُرَى"[1]. **انتهى**.

لكن اعترُض قولُه[2]: "إنَّ الليلَ يدخلُ في البلاد الشرقيَّة قبلَ دخولِه في الغربيَّة" **بأنَّه** ليس على إطلاقه؛ لأنَّ محلَّ القَبْلِيَّةِ إذا اتَّحدَ عرضُ البلدين جهةً وقدرًا؛ أي: جهةَ الجنوب والشمال، وقدرًا بأن يكونَ قَدرُ البُعدَينِ عن خطِّ الاستواء سواءً. **انتهى**.

---

(١) ينظر: «الفتاوى الفقهية الكبرى» لابن حجر الهيتمي (٢/ ٨٨).

(٢) أي: قول السبكي، وتبعه عليه الإسنوي. ينظر: «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» للشيخ زكريا الأنصاري (١/ ٤١٠).

تنبيهٌ:

قال في «شرح المنهاج» للرمليِّ: "وقد نبَّهَ **التَّاجُ التَّبْرِيْزِيُّ** على أنَّ اختلافَ المطالع لا يمكنُ في أقلَّ مِن أربعةٍ وعشرين فرسخًا، وأفتى به **الوالدُ** رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى، والأوجَهُ أنَّها تحديديَّةٌ، كما أَفتى به أيضًا"(١). **انتهى**.

قلتُ: وذكر **القُهُسْتَانِيُّ** عن «**الجواهر**» تحديدَهُ بمسيرة شهرٍ فصاعدًا؛ اعتبارًا بقصَّة **سليمان** عَلَيْهِ السَّلَامُ، **قال**: "فإنَّه قد انتقل كلَّ غُدوٍّ ورَوَاحٍ من إقليمٍ إلى إقليمٍ، وبين كلٍّ منهما مسيرةُ شهرٍ"(٢). **انتهى**. وفي دلالة القصةِ على ذلك نظرٌ؛ فالأوَّل أَولى؛ لأنَّ الظاهرَ من قوله: "لا يمكن... إلخ" أنَّه قدَّرهُ بالقواعد الفَلكيَّة، ولا مانعَ من اعتبارها هنا كاعتبارها في أوقات الصلاة، كما سيأتي.

فتلخَّصَ تحقُّق اختلاف المطالع، وهذا ممَّا لا نِزاعَ فيه، وإنَّما النزاعُ في أنَّه هل يُعتبَرُ، أم لا؟

[أراء العلماء في اعتبار اختلاف المطالع]:

قال الإمام فخرُ الدين الزيلعيُّ في «شرحه على الكنز»: "إذا رأى الهلالَ أهلُ بلدٍ، ولم يرَهُ أهلُ بلدةٍ أخرى؛ يجب أن يصوموا برؤية أولئك كيفما كان على قولِ مَن قال: لا عِبرةَ باختلاف المطالع.

---

(١) ينظر: «نهاية المحتاج» (٣/ ١٥٦).

(٢) عن معمر عن الحسن في قوله: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ [سبأ: ١٢] قال: (فكان يغدُو من دمشقَ فيقيلُ بإصطخرَ، ويرُوح من إصطخرَ فيبيتُ بكابُل، وما بين دمشقَ وإصطخرَ مسيرةَ شهرٍ للمسرعِ، ومن إصطخرَ إلى كابُلَ مسيرة شهرٍ للمسرع)؛ أخرجه المروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (١٥)، وعبد الرزاق في «تفسيره» (٢٤٠٠). وإِصْطَخْر: بلدة بفارس من الإقليم الثالث، تنسب إلى أوَّل من أنشأها اصطخر بن طهمورث ملك الفرس. وكَابُل: مدينة معروفة في بلاد الترك، غزاها المسلمون في أيَّام بني مروان، وافتتحوها. ينظر: «معجم ما استعجم» (٤/ ١١٠٨)، و«معجم البلدان» (١/ ٢١١)، و(٤/ ٤٢٦).

وعلى قول مَن اعتبره يُنظَرُ: إن كان بينهما تفاوُتٌ بحيث لا تختلفُ المطالعُ؛ يجبُ، وإن كان بحيثُ تختلف؛ فأكثرُ المشايخ على أنَّه لا يُعتبَرُ، حتَّى إذا صامَ أهلُ بلدةٍ ثلاثين يومًا، وأهلُ بلدةٍ أخرى تسعةً وعشرين يومًا؛ يجب عليهم قضاءُ يومٍ. **والأشبَهُ** أن يُعتبرَ؛ لأنَّ كلَّ قومٍ مُخاطَبون بما عندهم، وانفصالُ الهلال عن شُعاعِ الشمس يختلف باختلاف الأقطار، حتَّى إذا زالت الشمس في المشرق؛ لا يلزم أن تزولَ في المغرب، وكذا طلوع الفجر وغروبُ الشمس؛ بل كلَّما تحرَّكت الشمسُ درجةً؛ فتلك طلوعُ [خ/٢٦] فجرٍ لقومٍ، وطلوعُ شمسٍ لآخرين، وغروبٌ لبعضٍ، ونصفُ ليلٍ لغيرهم.

ورُوِيَ أنَّ أبا موسى الضريرَ الفقيهَ صاحبَ «المختصر» قَدِمَ الإسكندريَّةَ، فسُئِلَ عمَّن صَعِدَ على منارة الإسكندريَّة، فيرى الشمسَ بزمانٍ طويلٍ بعدما غربت عندهم في البلد، أَيحلُّ له أن يُفطِرَ؟ فقال: لا، ويحلُّ لأهل البلد؛ إذ كلٌّ مخاطَبٌ بما عنده.

والدليلُ على اعتبار المطالع: ما رُوِيَ عن **كُرَيبٍ أنَّ أمَّ الفضل بعثته إلى معاويةَ** بالشام، **قال:** فقَدِمتُ الشامَ، فقضيتُ حاجتَها، واستهلَّ عَلَيَّ شهرُ رمضانَ وأنا بالشام، فرأيتُ الهلالَ ليلةَ الجمعة، ثمَّ قَدِمتُ المدينةَ في آخر الشهرِ، فسألني **عبد الله بن عبَّاسٍ**، ثمَّ ذَكَرَ الهلالَ **فقال:** متى رأيتُمُ الهلالَ؟ **قلتُ:** ليلةَ الجمعةِ، **فقال:** أنتَ رأيتَهُ؟ **قلت:** نعم، ورآه الناسُ، وصاموا، وصام **معاويةُ، فقال:** لكنَّا رأيناه ليلةَ السبتِ، فلا نَزَالُ نصومُ حتَّى نُكمِلَ ثلاثينَ، أو نراهُ، **فقلت:** أَوَلَا نكتفي برؤيةِ **معاويةَ** وصيامِه؟ **فقال:** لا، هكذا أمرَنا رسولُ الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم. رواه **الجماعةُ إلَّا البخاريَّ وابنَ ماجه**"[١]. [٢] **انتهى**.

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٨٧)، وأبو داود (٢٣٣٢)، والترمذي (٦٩٣)، والنسائي (٢١١١).

(٢) ينظر: «تبيين الحقائق» (١/ ٣٢١).

وما اختارَهُ من اعتبار اختلاف المطالع هو المعتمَدُ عندَ **الشافعيَّةِ** على ما صحَّحهُ الإمام **النوويُّ** في «**المنهاج**»[(١)]؛ عملاً بالحديث المذكور.

قال الرمليُّ في شرحه عليه: "ولا نظرَ إلى أنَّ اعتبارَ المطالِعِ يُحوِجُ إلى حسابِ وتحكيمِ المنجِّمين، مع عدم اعتبارِ قولهم كما مرَّ؛ لأنَّه لا يلزمُ من عدم اعتبارِه في الأصولِ والأمورِ العامَّة عدمُ اعتباره في التوابع والأمورِ الخاصَّة"[(٢)]. **انتهى**.

قلتُ: على أنَّ عدمَ اعتباره فيما مرَّ إنَّما هو لمخالفته نصَّ الحديثِ[(٣)] المعلَّقِ وجوبَ الصوم والفطرِ على الرؤية دون الحساب، ولا مخالفةَ هنا فيه لنصٍّ؛ بل هو موافقٌ لظاهر النصِّ المذكور عن **ابن عبَّاسٍ**، وللنَّصِّ المعلَّقِ فيه الوجوب على الرؤية؛ بناءً على اعتبار الوجوب في حقِّ كلِّ قومٍ برؤيتهم، كما في اعتباره في أوقات الصلاة.

فهذا مُؤيِّدٌ لما اختاره **الزيلعيُّ** من اعتبار اختلاف المطالع.

لكنَّ المعتمدَ الراجحَ عندنا أنَّه لا اعتبارَ به، وهو ظاهرُ الرواية، وعليه المتونُ كـ«**الكنز**» وغيرِه. [خ/ ٢٢٧]

وهو الصحيحُ عند **الحنابلة** كما في «**الإنصاف**»[(٤)].

وكذا هو مذهبُ **المالكيّة**؛ ففي «**المختصر**» و«**شرحه**» **للشيخ عبد الباقي**: "(وعمَّ) الخطابُ بالصوم سائرَ البلادِ (إن نُقِلَ) ثبوتُه عن أهل بلدٍ، (بهما) أي: بالعدلين والرؤية المستفيضة، (عنهما) أي: عن الحكم برؤية العدلين، أو عن رؤيةٍ مستفيضةٍ"[(٥)]. **انتهى**.

---

(١) ينظر: «منهاج الطالبين وعمدة المفتين» (ص: ٧٤).

(٢) ينظر: «نهاية المحتاج» (٣/ ١٥٦).

(٣) وهو «**صُومُوا لِرُؤيَتِه، وأفطِرُوا لِرُؤيَتِه**»، وقد سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٣٤٤).

(٤) ينظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (٣/ ٢٧٣).

(٥) ينظر: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (٢/ ٣٤٢).

قال العلَّامة المحقَّق الشيخ كمال الدين ابن الهمام في «فتح القدير»: "وإذا ثبتَ في مِصرٍ لَزِمَ سائرَ الناس، فيلزمُ أهلَ المشرق برؤية أهلِ المغرب في ظاهر المذهب.

وقيلَ: يختلف باختلاف المطالع؛ لأنَّ السببَ الشَّهرُ، وانعقادُه في حقِّ قومٍ للرؤية لا يستلزمُ انعقادَهُ في حقِّ آخرين مع اختلاف المطالع، وصارَ كما لو زالت أو غربت الشمس على قومٍ دون آخَرين وجب على الأوَّلينَ الظُّهر والمغربُ دون أولئك.

ووَجهُ الأوَّل: عمومُ الخِطاب في قوله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم: «صُومُوا» مُعلَّقًا بمطلق الرؤية في قوله: «لِرُؤيته»[1]، وبرؤية قومٍ يَصدُقُ اسمُ الرؤية، فيثبت ما تعلَّقَ به من عموم الحُكم، فيَعمُّ الوجوبُ، بخلاف الزوالِ والغروب؛ فإنَّه لم يثبت تَعلُّقُ عمومِ الوجوب بمُطلَقِ مُسمَّاه في خطابٍ من الشارع، والله تعالى أعلم"[2]. انتهى.

قلتُ: ولو تعلَّقَ عمومُ الخطاب بمُطلَقِ مُسمَّى الأوقاتِ؛ لَزِمَ الحَرَجُ العظيم؛ لتكرُّرِها كلَّ يومٍ، بخلاف الهلال فإنَّه في السَّنةِ مرَّة.

ثمَّ أجاب المحقِّق ابنُ الهُمام عن الحديث المارِّ بقوله: "وقد يقالُ: إنَّ الإشارةَ في قوله: "هكذا..." إلى نحو ما جرى بينَهُ وبين رسولِ أمِّ الفضل[3]، وحينئذٍ لا دليلَ فيه؛ لأنَّ مثل ما وقعَ من كلامه لو وقعَ لنا لم نحكم به؛ لأنَّه لم يشهد على شهادةِ غيره، ولا على حُكمِ الحاكم.

فإن قيل: إخبارُه عن صومِ معاويةَ يتضمَّنه؛ لأنَّه الإمامُ.

يُجاب بأنَّه: لم يأتِ بلفظة الشهادة، ولو سُلِّمَ فهو واحدٌ لا يثبتُ بشهادته وجوبُ القضاء على القاضي، والله تعالى أعلم، والأخذُ بظاهر المذهب أحوَطُ"[4]. انتهى.

---

(١) سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٣٤٤).

(٢) ينظر: «فتح القدير» (٢/ ٣١٣ - ٣١٤).

(٣) سبق تخريجه في هذه الرسالة (١/ ٣٥٤).

(٤) ينظر: «فتح القدير» (٢/ ٣١٤).

قال في «الفتاوى التتارخانية»: "وعليه فتوى الفقيه أبي الليث، وبه كان يُفتي الإمام الحَلْواني، وكان يقول: لو رآه أهلُ المغرب يجبُ الصوم على أهلِ المشرق"(١). انتهى.

وفي «الخلاصة»: وهو ظاهرُ المذهب، وعليه الفتوى. [خ/٢٨]

قال في «فتح القدير»: "ثمَّ إنَّما يلزم متأخِّري الرؤية إذا ثبتَ عندهم رؤيةُ أولئك بطريقٍ موجِبٍ، حتَّى لو شهد جماعةٌ أنَّ أهل بلدِ كذا رأوا هلالَ رمضانَ قبلَكم بيوم، فصاموا، وهذا اليوم ثلاثونَ بحسابهم، ولم يرَ هؤلاء الهلالَ؛ لا يُباحُ فِطرُ غدٍ، ولا تُترَكُ التراويحُ هذه الليلةَ؛ لأنَّ هذه الجماعةَ لم يشهدوا بالرؤية، ولا على شهادةِ غيرهم، وإنَّما حكَوا رؤيةَ غيرهم. [د/٨]

ولو شهدوا أنَّ قاضيَ بلدةِ كذا شهدَ عندَهُ اثنان برؤية الهلال في ليلةِ كذا، وقضى بشهادتهما؛ جازَ لهذا القاضي أن يحكمَ بشهادتهما؛ لأنَّ قضاءَ القاضي حُجَّةٌ، وقد شَهِدُوا به"(٢). انتهى.

قلتُ: لكن قال في «الذخيرة البرهانيَّة» ما نصُّه: "قال شمس الأئمَّة الحَلْواني رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: الصحيحُ من مذهب أصحابنا رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى: أنَّ الخبرَ إذا استفاضَ وتحقَّقَ فيما بين أهل البلدة الأخرى؛ يَلزمُهم حكم هذه البلدة"(٣). انتهى.

ونقل مثله الشيخُ حسن الشُّرُنْبُلَاليُّ في «حاشية الدرر» عن «المغني»(٤)، وعزاه في «الدر المختار» إلى «المجتبى» وغيره.

مع أنَّ هذه الاستفاضةَ ليس فيها نقلُ حُكمٍ ولا شهادةٍ، لكن لمَّا كانت الاستفاضةُ

---

(١) ينظر: «الفتاوى التتارخانية» لعالم بن العلاء (٣/ ٣٦٥).

(٢) ينظر: «فتح القدير» (٢/ ٣١٤).

(٣) ينظر: «الذخيرة البرهانية» لبرهان الدين ابن مازه (٣/ ٥١).

(٤) لم نقف عليه، ولعله تصحيف «المبتغى» لعيسى ابن محمد إينانج القرشهري. ينظر: «حاشية الدرر» (١/ ٢٠١)، و«كشف الظنون» (٢/ ١٥٧٩).

بمنزلة الخبر المتواتر، وقد ثبتَ بها أنَّ أهلَ تلك البلدةِ صاموا يومَ كذا؛ لَزِمَ العملُ بها؛ لأنَّ المرادَ بها بلدةٌ فيها حاكِمٌ شرعيٌّ، كما هو العادةُ في البلاد الإسلاميَّة، فلا بُدَّ أن يكونَ صَومُهم مبنيًّا على حُكمِ حاكمهم الشرعيِّ، فكانت تلك الاستفاضةُ بمعنى نقل الحكم المذكور، وهي أقوى من الشهادة بأنَّ أهلَ تلك البلدة رأَوُا الهلالَ يوم كذا، وصاموا يومَ كذا؛ فإنَّها مجرَّدُ شهادةٍ لا تفيدُ اليقين، فلذا لم تُقبَلْ، إلَّا إذا شهدت على الحكم أو على شهادة غيرهم؛ لتكونَ شهادةً معتبَرَةً شرعًا، وإلَّا فهي مُجرَّدُ إخبارٍ.

أمَّا الاستفاضة فإنَّها تفيد اليقين كما قلنا، ولذا قالوا: "إذا استفاضَ وتحقَّق...إلخ"، فلا ينافي ما تقدَّم عن «فتح القدير»، ولو سُلِّمَ وجودُ المنافاة فالعمل على ما صرَّحوا بتصحيحه، والإمامُ الحَلْواني مِن أَجلِّ مشايخ المذهب، وقد صرَّح بأنَّه الصحيحُ من مذهب أصحابنا.

[خ/٢٩] وكتبتُ فيما علَّقتُه على «البحر»: "إنَّ المرادَ بالاستفاضة تواتُر الخبر من الواردين من تلك البلدة إلى البلدة الأخرى، لا مجرَّدُ الاستفاضة؛ لأنَّها قد تكون مَبنِيَّةً على إخبار رجلٍ واحدٍ، فيَشيعُ الخبر عنه، ولا شكَّ أنَّ هذا لا يكفي؛ بدليل قولهم: (إذا استفاضَ الخبرُ وتحقَّقَ) فإنَّ التحقُّقَ لا يكونُ إلَّا بما ذكرنا"[1]، والله تعالى أعلم.

[خلاصة الرسالة]:

وقد تلخَّص ممَّا حرَّرناه، وتحصَّلَ ممَّا قرَّرناهُ من المسائل المتفرِّقة والمجتمعة في هذه الفصول الأربعة:

• أنَّ المُعوَّلَ عليه والواجب الرجوعُ إليه في مذاهب الأئمَّة الأربعة المجتهدين - كما هو محرَّرٌ في كتب أتباعهم المعتمدين -: أنَّ إثباتَ هلالِ رمضانَ لا يكون إلَّا بالرؤية ليلًا، أو بإكمال عِدَّةِ شعبانَ.

---

(١) ينظر: «منحة الخالق على البحر الرائق» (٢/ ٢٩١).

• وأنَّه لا تُعتبَرُ رؤيتُه في النهار، حتَّى ولو قبلَ الزوال على المختار.

• وأنَّه لا يُعتمَدُ على ما يُخبِرُ به أهلُ الميقات والحساب والتنجيم؛ لمخالفته شريعةَ نبيِّنا عليه أفضلُ الصلاة والتسليم.

• وأنَّه لا عِبرةَ باختلاف المطالع في الأقطار، إلَّا عندَ الشافعيِّ ذي العِلم الزخَّار، ما لم يحكم به حاكمٌ يراهُ، فيلزمُ الجميعَ العملُ بما أمضاه، كما ذكره ابن حجرٍ وارتضاه، وقال: "لأنَّه صارَ مِن رمضان عندنا بموجب ذلك الحُكم ومقتضاه"(١).

وهذا آخِرَ ما يسَّرهُ الله تعالى وقضاهُ، من الكلام على أحكام هلال رمضانَ ورؤياه، على يد عبدِهِ المفتقِر إلى عِزِّه وعُلاه، محمَّد عابدين عفا عنه مولاه، وتجاوزَ عن مساوئه وخطاياه، وصلَّى الله تعالى على سيِّدنا محمَّدٍ نبيِّه ومجتباه، وحبيبه ومصطفاه، وعلى آله وصحبه ومَن والاه.

وذلك في منتصف شوَّالَ، سنةَ أربعين ومئتين وألفٍ من هجرة مَن حاز أقصى الشرف وأعلاه.

والحمدُ لله ربِّ العالمين(٢)

---

(١) ينظر: «تحفة المحتاج» (٣/ ٣٨٣).

(٢) ختام النسخة (د): (نجزت هذه النسخة الميمونة على يد جامعها الفقير محمَّد عابدين في منتصف ذي الحجة من السنة المذكورة، والحمد لله ربِّ العالمين. تمت كتابتها يوم السبت تمام ربيع الأوَّل سنة تسعة وتسعين ومئتين وألف، على يد كاتبها أفقر الورى، مِحمَّد رحيمي ابن الشيخ محمَّد المجذوب بلا مِرا، غفر الله تعالى له ولوالديه، ولمن له حقٌّ عليهما وعليه، والحمد لله ربِّ العالمين. آمين).
وختام النسخة (خ): (طُبِعَتْ في دمشق الشام في مطبعة معارف ولاية سورية الجليلة، مشمولةً بتصحيح الحقير محمَّد أبي الخير عابدين عفا الله تعالى عنه، وعن أصوله وفروعه وحواشيه، وذوي الحقوق عليه، ومحبِّيه ومشايخه والمسلمين. آمين. في ٢٣ رمضان سنة ١٣٠١هـ).

الرسالة رقم



بُغيةُ النَّاسِكِ

في أَدْعِيَةِ المَنَاسِكِ

النسخة المعتمدة في التحقيق

النسخة المطبوعة في دار إحياء التراث العربي، وهي مصورة عن المطبوع المصحَّح من قبل الشيخ أبي الخير عابدين، ورمزنا لها بـ (خ).

وصف الرسالة

جَمَعَ ابن عابدين في هذه الرسالة الأدعية المأثورة عند كل منسكٍ من مناسك الحجِّ، وذلك بطلبٍ من **الحاجِّ محمَّد عنبر آغا** خادم الحرم النبوي الشريف.

معتمدًا على ثلاث كتبٍ:

١. «**فتح القدير**» لكمال الدين ابن الهمام (ت: ٨٦١هـ).

٢. و«**مناسك ابن العماد**»، واسمه «**المستطاع من الزاد**»، لعبد الرحمن بن محمد بن عماد الدين العمادي (ت: ١٠٥١هـ).

٣. و«**لباب المناسك**» للشيخ رحمة الله بن عبد الله السندي، نزيل مكة المكرمة.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين . وبعد فيقول
محمد امين ابن عمر عابدين هذه نبذة يسيرة فوائدها عزيزة اقتصرت فيها على ادعية
المناسك سميتها بغية الناسك في ادعية المناسك سألنيها فخر الاعيان المشتهرين ومعتمد
الملوك والسلاطين وكهف اللائذين ومحب الفقراء والمساكين الحاج محمد عنبر اغا
حين انعم الله عليه بنعمه الوافرة وامده بموائد احسانه الزاخرة ورقى منصبه المنيف
وجعله خادم الحرم النبوي الشريف وقصد تكميل المرام بزيارة البيت الحرام بلغه
الله مقاصده وكبت عدوه وحاسده وجعل حجه مبرورا وسعيه مشكورا وادام نعمه
عليه والوصل احسانه ولطفه اليه بحرمة من تشرف بخدمة قبره المعظم صلى الله
تعالى عليه وسلم وقد جمعت ما ذكرته من فتح القدير ومناسك السندي واللباب والله
الهادي الى طريق الصواب (فنقول) اذا اراد الحاج الاحرام يقول بعد صلاة
ركعتين اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك
لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك اللهم صل على سيدنا محمد اللهم اني اسألك
رضاك والجنة واعوذ بك من غضبك والنار اللهم احرم لك شعري وبشري ودمي
من النساء والطيب وكل شيء حرمته على المحرم ابتغي بذلك وجهك الكريم واذا
اراد دخول المسجد الحرام يستحب ان يدخل من باب السلام مقدما رجله اليمنى ويقول
اعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم بسم الله
والصلاة والسلام على رسول الله اللهم اغفر جميع ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك
اللهم هذا حرمك وامنك الذي من دخله كان آمنا فاسألك بانك انت الله لا اله الا انت
الرحمن الرحيم ان تصلي على محمد صلى الله عليه وسلم وان تحرم لحمي ودمي على النار
اللهم آمني من عذابك يوم تبعث عبادك واذا عاين البيت يقول اللهم ارزقني النظر الى
وجهك الكريم كما رزقتني النظر الى بيتك العظيم اللهم زد بيتك هذا تشريفا وتعظيما
ومهابة وتكريما وزد من شرفه وعظمه وحجه واعتمره تشريفا وتعظيما ومهابة
وتكريما اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام حينا ربنا بالسلام
الله اكبر لا اله الا الله واذا وصل الى الحجر الاسود ترفع يديه جاعلا باطن كفيه
الى الحجر لا الى السماء ويقول بسم الله والله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك
ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله وحده صدق
وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده لا شيء قبله ولا شيء بعده

(٤) ٢٧٨

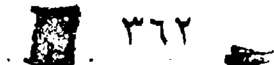
الصفحة الأولى من النسخة المعتمدة

امنك حملتني على دابتك وسيرتني في بلادك حتى ادخلتني حرمك وامنك وقد
رجوت بحسن ظني ان تكون قد غفرت لي ذنبي فلك الحمد ولك الشكر اللهم
احفظني من يميني ومن شمالي ومن امامي ومن خلفي ومن فوقي ومن تحتي حتى
تقدمني اهلي فاذا اقدمتني اهلي فاكفني مؤنة عيالي واكفني مؤنة خلقك اجمعين
اللهم عبيدك بفنائك مسكينك بفنائك سائلك بفنائك فقيرك بفنائك
واذا اراد الرجوع الى اهله يقول اللهم لك حججنا وبك آمنا وعليك توكلنا
واليك اسلمنا واياك اردنا فاقبل نسكي واغفر ذنبي واشغلني بطاعتك ما ابقيتني
وبطاعة رسولك صلى الله عليه وسلم اللهم لا تجعله آخر العهد ببيتك الحرام
وان جعلته آخر العهد فعوضني عنه رضاك مع الجنة دار السلام برحمتك
يا ارحم الراحمين تائبون آيبون لربنا حامدون ولرجته قاصدون
صدق الله وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده
لا حول ولا قوة الا بالله العلي الدائم والحمد لله رب العالمين

كتبه الفقير ابو الخير محمد بن احمد عابدين عفا الله عنهما وصلى الله
على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين وصحابته اجمعين

٢٨٣

الصفحة الأخيرة من النسخة المعتمدة



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين، وصلَّى اللهُ على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فيقولُ **محمَّد أمين بن عمر عابدين**: هذه نبذةٌ يسيرةٌ، فوائِدُها عزيزةٌ، اقتصرتُ فيها على أدعيةِ المناسك، سمَّيتُها:

«بُغيَة النَّاسِك في أَدعِيَةِ المناسِك»

سألَنيها فَخرُ الأعيان المعتبَرين، ومُعتمَدُ الملوكِ والسلاطين، وكهفُ اللائذين، ومُحِبُّ الفقراءِ والمساكين، الحاجُّ **محمَّد عنبر آغا** حين أنعمَ الله عليه بنِعَمِه الوافرة، وأَمدَّهُ بموائد إحساناتِه الزاخرة، ورَقَّى مَنصِبَهُ المنيفَ، وجعله خادمَ الحرمِ النبويِّ الشريف، وقصدَ تكميلَ المرام بزيارة البيتِ الحرام، بلَّغهُ الله مَقاصِدَه، وكَبَتَ عدوَّهُ وحاسِدَه، وجعلَ حَجَّهُ مبرورًا وسعيَهُ مشكورًا، وأبَّدَ نِعمَهُ عليه، وأوصلَ إحسانَهُ ولُطفَهُ إليه، بِحُرمة مَن تشرَّفَ بخدمة قَبرِه المعظَّم صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم.

وقد جمعتُ ما ذكرتُه مِن «**فتح القدير**»، و«**مناسك العمادي**»، و«**اللُّباب**»، واللهُ الهادي إلى طريق الصواب.

فنقول:

❁ **إذا أراد الحاجُّ الإحرامَ يقول بعد صلاة ركعتين:**

اللَّهمَّ إنِّي أريدُ الحجَّ، فيَسِّرهُ لي وتقبَّلهُ منِّي، لبَّيكَ اللَّهمَّ لبَّيكَ، لبَّيكَ لا شريكَ لك لبَّيك، إنَّ الحمدَ والنِّعمةَ لك والملكَ، لا شريكَ لك.

اللَّهمَّ صلِّ على سيِّدنا محمَّدٍ، **اللَّهمَّ** إنِّي أسأَلُكَ رضاكَ والجنَّةَ، وأعوذُ بك مِن غضبِكَ والنار.

اللَّهمَّ أحرمَ لك شَعري وبَشَري ودَمي مِن النِّساء والطِّيبِ، وكلِّ شيءٍ حرَّمتَهُ على المُحرِمِ، أبتغي بذلك وجهَكَ الكريم.

❁ **وإذا أرادَ دُخولَ المسجد الحرام:**

يُستحبُّ أن يدخلَ مِن باب السلام مُقدِّمًا رِجلَهُ اليمنى ويقول:

أعوذُ بالله العظيم، وبِوَجهِه الكريم، وسُلطانِه القديم مِن الشيطانِ الرجيم، بسمِ الله، والصلاةُ والسلام على رسول الله.

اللَّهمَّ اغفر جميعَ ذُنوبي، وافتح لي أبوابَ رحمتك.

اللَّهمَّ هذا حَرمُكَ وأَمنُكَ الذي مَن دخلَهُ كانَ آمِنًا، فأسألك بأنَّك أنتَ الله لا إله إلَّا أنتَ الرحمنُ الرحيمُ أن تُصلِّيَ على محمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن تُحَرِّمَ لحمي ودمي على النار.

اللَّهمَّ آمِنِّي من عذابِكَ يومَ تبعَثُ عبادَك.

❁ **وإذا عاين البيتَ يقول:**

اللَّهمَّ ارزقني النظرَ إلى وجهِكَ الكريم كما رزقتَني النظرَ إلى بيتِكَ العظيم.

اللَّهمَّ زد بيتك هذا تشريفًا وتعظيمًا ومهابةً وتكريمًا، وزد مَن شرَّفه وعظَّمه وحجَّه واعتمره تشريفًا وتعظيمًا، ومهابةً وتكريمًا.

اللَّهمَّ أنت السلام، ومنك السلام، وإليك يرجع السلام، حيِّنا ربَّنا بالسلام، الله أكبر، لا إله إلَّا الله.

❁ **وإذا وصل إلى الحجر الأسود:** يرفع يديه جاعلًا باطن كفّيه إلى الحجر لا إلى السماء ويقول:

بسم الله والله أكبر، اللَّهمَّ إيمانًا بك، وتصديقًا بكتابك، ووفاءً بعهدك، واتباعًا لسنَّة نبيك محمَّدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لا إله إلَّا الله وحدَه، صدق وعدَه، ونصر عبدَه، وأعزَّ جندَه، وهزم الأحزاب وحدَه، لا شيء قبلَه ولا شيء بعدَه، لا إله إلَّا الله وحدَه لا شريك له، له الملك، وله الحمد، يحيي ويميت، وهو على كلِّ شيءٍ قدير، آمنت بالله العظيم، وكفرت بالجِبتِ والطاغوتِ.

❁ **وإذا طاف بالبيت يقول في طوافه:**

سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلَّا الله، والله أكبر، ولا حولَ ولا قوَّة إلَّا بالله.

❁ **وإذا وصل إلى مسامتةِ[1] بابِ الكعبة، وجاوز مقامَ إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ يقول:**

اللَّهمَّ إن هذا البيت بيتك، وهذا الحرم حرمك، وهذا الأمن أمنك، وهذا مقام العائذ بك من النار، فأعذني من النار.

❁ **وإذا أتى الركن العراقيَّ يقول:**

اللَّهمَّ إني أعوذ بك من الشركِ والشقاق والنفاق وسوء الأخلاق، وسوء المنقلب في المال والأهل والولد.

❁ **وإذا سامَتَ ميزابَ الرحمة يقول:**

اللَّهمَّ إني أسألك إيمانًا لا يزول، ويقينًا لا ينفَد، ومرافقة نبيِّك محمَّدٍ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم.

اللَّهمَّ أَظلِلْني تحت ظلِّ عرشك يوم لا ظلّ إلَّا ظلّك.

اللَّهمَّ اسقني بكأس نبيك محمَّدٍ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم شربةً هنيئةً مريئةً لا أظمأ بعدها أبدًا.

---

(١) سامَتَهُ: قابلَه. ينظر: «المصباح المنير» (سمت).

۞ **وإذا أتى الركن الشاميَّ يقول:**

اللَّهمَّ اجعله حجًّا مبرورًا، وسعيًا مشكورًا، وذنبًا مغفورًا، وتجارةً لن تبور، برحمتك يا عزيز يا غفور.

ربِّ اغفر وارحم، وتجاوز عمّا تعلم، إنَّك أنت الأعزُّ الأكرم.

۞ **وإذا أتى الركن اليمانيَّ يقول:**

اللَّهمَّ إني أعوذ بك من الكفر والفقر، ومن عذاب القبر، وأسألك العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة.

۞ **ويقول بين الركن اليماني والحجر:**

ربَّنا آتنا في الدنيا حسنةً، وفي الآخرة حسنةً، وقِنَا عذابَ النار.

۞ **وإذا أتى المُلتَزَمَ، وهو بين الحجر الأسود والباب:** يضع صدرَه وبطنه عليه وخدَّه الأيمن، ويضع يديه فوق رأسه على الحائط الشريف ويقول:

يا ربَّ البيت العتيق أعتقني، واعتق رقبتي من النار، وأعذني من كلِّ سوء، وقنِّعني بما رزقتني، وبارك لي فيما آتيتني.

إلهي عبدك بفِنائك يرجو عفوك ومغفرتك.

۞ **وإذا صلَّى ركعتي الطواف يقول:**

اللَّهمَّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات، واغفر ذنوبي، ومتِّعني بما رزقتني، وبارك لي فيما أعطيتني.

۞ **وإذا شرب من ماء زمزمَ يقول:**

اللَّهمَّ إنِّي أسألك رزقًا واسعًا، وعلمًا نافعًا، وشفاءً من كلِّ داء.

۞ **وإذا أراد السعيَ يعود إلى الحجر الأسود** فيستلمه، ويدعو عنده، وعند الملتزم بدعاء سيِّدنا آدمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وهو:

اللَّهمَّ إنَّك تعلم سرِّي وعلانيتي فاقبل معذرتي، وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي، وتعلم حاجتي فأعطني سُؤلي.

اللَّهمَّ إنِّي أسألك إيمانًا يباشر قلبي، ويقينًا صادقًا حتَّى أعلمَ أنَّه لن يصيبني إلَّا ما كتبتَ لي، والرِّضا بما قسمت لي.

۞ **وإذا أراد الخروجَ من المسجد إلى الصفا للسعي**: يقدِّم في خروجه رجله اليسرى ويقول:

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم.

اللَّهمَّ صلِّ على رسولك محمَّدٍ وعلى آل محمَّدٍ وسلِّم.

اللَّهمَّ اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبواب رحمتك، وأدخلني فيها، وأعذني من الشيطان الرجيم.

۞ **وإذا صعدَ على الصفا**: استقبل [القبلةَ][1]، وهلَّل وكبَّر، وأثنى على الله تعالى وصلَّى على النبيِّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم، ولبَّى رافعًا بطون كفَّيه نحو السماء **فيقول**:

"الله أكبر الله أكبر، الحمد لله على ما هدانا، والحمدُ لله على ما أولانا، لا إله إلَّا الله وحدَه لا شريك له، له الملك وله الحمدُ، يحيي ويميت، بيدِه الخير، وهو على كلِّ شيءٍ قديرٍ.

لا إله إلَّا وحدَه، صدق وعدَه، وأعزَّ جندَه، وهزم الأحزاب وحدَه، لا إله إلَّا الله، ولا نعبدُ إلَّا إيّاه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون".

---

(١) في الأصل: (الصفا)، والمثبت من «فتح القدير» (٢/ ٤٥٨).

ثمَّ يدعو بما أحبَّ.

۞ **وإذا هبط من الصفا يقول عند هبوطه:**

اللَّهمَّ استعملني بسنَّة نبيك محمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتوفَّني على ملَّته، وأعذني من مضلَّات الفتن يا أرحم الراحمين.

۞ **وإذا وصل إلى بطن الوادي** سعى وهرول حتَّى يجاوز الميل الأخضر، ويقول في سعيه:

ربِّ اغفر وارحم، وتجاوز عمّا تعلم، إنَّك أنت الأعزُّ الأكرم، نجِّنا من النار سالمين، وأدخلنا الجنة آمنين.

ربَّنا آتنا في الدنيا حسنةً، وفي الآخرة حسنةً، وقنا عذاب النار.

۞ **وإذا صعد على المروة:** يفعل كما فعل على الصفا.

۞ **وإذا خرج إلى عرفاتٍ يوم التروية** -وهو الثامن من ذي الحجَّة- يقول عند خروجه من مكَّةَ:

اللَّهمَّ إيّاك أرجو، وإيّاك أدعو، وإليك أنيب، فبلِّغني صالح أملي، وأصلح لي في ذرِّيتي.

۞ **وإذا دخل مِنى يقول:**

اللَّهمَّ هذا ما دللتنا عليه من المناسك، أسألك أن تمنَّ علينا بجوامع الخير، وبما مننتَ به على إبراهيمَ خليلك، ومحمَّدٍ نبيِّك صلى الله عليهما وسلَّم، وبما مننت به على أوليائك وأهل طاعتِك، فأنا عبدُك في قبضتك، ناصيتي بيدك، تفعل بي ما أردت، جئت طالبًا مرضاتك، فارض عنّي يا أرحمَ الرّاحمين.

❁ **وإذا توجَّه إلى عرفاتٍ قال:**

اللَّهمَّ إنِّي توجَّهت إليك، وتوكَّلت عليك، ووجهَك أردتُ، أسألك أن تبارك لي في سفري، وتقضي في عرفاتٍ حاجتي، وتتقبَّل حجَّتي، وتغفر ذنوبي، وتجعلني ممن تُباهِي بهم الملائكة المقرَّبين.

❁ **وإذا قرب من عرفاتٍ، ووقع بصرُه على جبل الرحمة يقول:**

اللَّهمَّ اغفر لي، وتب عليَّ، وأعطني سؤلي، ووجِّه لي الخير أينما توجَّهت، سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلَّا الله، والله أكبر.

❁ **وإذا وقف بعرفةَ:** يقف قرب الإمام مستقبلَ القبلة، باسطًا يديه إلى السماء، مستقبلًا بهما القبلة، متضرِّعًا إلى الله تعالى بالدعاء، ويهلِّل ويكبِّر.

ويكثر من الدعاء ومن قول: لا إلَّا الله وحدَه، لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كلِّ شيءٍ قدير.

ثمَّ يقرأُ «قل هو الله أحد» مئة مرَّة.

ثمَّ يقول: "**اللَّهمَّ** صلِّ على محمَّدٍ كما صلَّيت على إبراهيمَ، وعلى آل إبراهيمَ، إنَّك حميدٌ مجيدٌ" مئة مرَّة.

ويكثر من الاستغفار والتوبة، ويقول:

اللَّهمَّ لك الحمد كالذي نقول وخيرًا ممَّا نقول.

اللَّهمَّ لك صلاتي ونُسكي، ومحياي ومماتي، وإليك مآبي، ولك ربِّي تراثي[1].

اللَّهمَّ إنِّي أعوذ بك من شرِّ ما تجيءُ به الرِّيح.

---

(١) **التراث**: ما يخلفه الرجل لورثته. ينظر: «النهاية في غريب الحديث» (١/ ١٨٦).

اللَّهمَّ أنت ربِّي، لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شرِّ ما صنعت، أبوء لك بنعمتك عليّ وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت.

اللَّهمَّ ربَّنا آتنا في الدنيا حسنةً، وفي الآخرة حسنةً، وقنا عذاب النار.

اللَّهمَّ اجعلني ممن يكسب المالَ من حلِّه، وينفقه في سبيلك الذي تتقبله، لا إله إلَّا الله، يا فاطر الأرضين والسماوات، ضجَّت لك الأصوات بصنوف اللُّغات يسألونك الحاجات، وحاجتي أن ترحمني في دار البِلى إذا نسيني الأهل والأقربون.

اللَّهمَّ إنَّك تسمع كلامي، وترى مكاني، وتعلم سرِّي وإعلاني، ولا يخفى عليك شيءٌ من شأني، أنا الفقير المستغيث المستجير المعترف بذنبي، أبتهل إليك ابتهالَ المذنب الذليل، وأدعوك دعاء الخائف الضرير، دعاء من خضعت لك رقبته، وفاضت لك عبرته.

إلهي أخرست[1] المعاصي لساني، فما لي وسيلةٌ من عملي، ولا شفيع سوى آلائك، فأنت أكرم الأكرمين.

إلهي إنِّي العوّاد إلى الذنوب، وأنت العوّاد[2] إلى المغفرة والجودِ، توسَّلت إليك بجاه نبيِّك محمَّدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فاغفر لي ذنوبي وتب عليَّ، وارحمني يا أرحمَ الراحمين.

وصلِّ اللَّهمَّ على البشير النذير، السراج المنير، الطيِّب الطاهر المبارك، وآله الطيِّبين الطاهرين، وصحبه أجمعين، وسلِّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

---

(١) في (خ) زيادة: (عن). ينظر: «المغني عن حمل الأسفار» (ص: ٣٠٠).
(٢) في (خ): (السواد).

۞ **وإذا غربت الشمس يقول:**

اللَّهمَّ لا تجعله آخرَ العهد من هذا الموقف من فضلك، وارزُقنِيهِ أبدًا ما أبقيتني، واجعلني اليوم مفلحًا مُنَجَّحًا مرحومًا مستجابًا دعائي مغفورةً ذنوبي، واجعلني من أكرم وفدكَ عليك، وأعطني أفضلَ ما أعطيت أحدًا من خلقك من النعمة والرضوان، والتجاوز والغفران، والرزق الواسع الحلال الطيِّب، وبارك لي في جميع أموري، وما أرجع إليه من أهلي وولدي ومالي، ولا تردَّني خائبًا من كرمك يا أرحم الراحمين، وصلِّ **اللَّهمَّ** على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله ربِّ العالمين.

۞ **وإذا أفاض من عرفاتٍ يقول:**

اللَّهمَّ إليك أفضتُ، ومن عذابك أشفقت، وإليك رغبت، ومنك رهبت، فاقبل نُسكي، وأعظم ثوابي، واستجب دعائي، وزدني علمًا وإيمانًا، وسلِّم لي ديني، واخلفني فيما تركت، وانفعني بما علَّمتني يا أرحم الراحمين.

۞ **وإذا وقف بمزدلفةَ يقول:**

اللَّهمَّ ربَّ هذا الجمعِ أسألك أن ترزقني جوامع الخير كلِّه، فإنَّه لا يُعطي ذلك غيرُك.

اللَّهمَّ ربَّ المشعر الحرام، وربَّ الركن والمقام، وربَّ الحلال والحرام، وربَّ الخيرات العظام، أسألك أن تبلغ روح محمّدٍ أفضلَ الصلاة والسلام.

اللَّهمَّ أنت خيرُ مطلوبٍ، وخير مرغوبٍ، أسألك أن تجعل جائزتي في هذا اليوم أن تقبل توبتي، وتتجاوز عن خطيئتي، وتجمع على الهدى أمري، وتجعل التقوى من الدنيا همِّي.

اللَّهمَّ إني أسألك من الخير كلِّه عاجله وآجله ما علمت منه وما لم أعلم، وأسألك الجنَّة وما قرَّب إليها من قولٍ أو عملٍ، وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قولٍ أو

عملٍ، وأسألك من خير ما سألك منه عبدُك ورسولك محمَّدٌ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وأعوذ بك من شرِّ ما استعاذك منه عبدك ورسولك محمَّد صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وأسألك ما قضيتَ لي من أمرٍ أن تجعل عاقبته رشدًا.

اللَّهمَّ لا تجعله آخرَ العهد من هذا الموقف الشريف، وارزقنيه ما أبقيتني، فإنّه لا أريد إلَّا وجهَكَ الكريم، ولا أبتغي إلَّا رضاك.

اللَّهمَّ احشرني في زمرة المحبِّين المتَّبعين لأمركَ، العاملين بفرائضك التي جاء بها كتابك، وحثَّ عليها نبيِّك محمَّد صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

۞ وإذا رمى الجمرات يقول:

بسم الله رغمًا للشيطان وحزبِه، **اللَّهمَّ** اجعله حجًّا مبرورًا، وذنبًا مغفورًا، وسعيًا مشكورًا.

۞ وإذا ذبح يقول عند الذبح:

وجَّهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفًا مسلمًا وما أنا من المشركين، قل إنَّ صلاتي ونُسكي ومحياي ومماتي لله ربِّ العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا أوَّل المسلمين.

اللَّهمَّ تقبَّل منِّي هذا النُّسُك، واجعله قربانًا لوجهك الكريم، وأعظِم أجري عليه يا ربَّ العالمين.

۞ وإذا أراد الحلْق يقول:

اللَّهمَّ هذه ناصيتي بيدك، فاجعل لي بكلِّ شعرةٍ نورًا يوم القيامة.

اللَّهمَّ بارك لي في نفسي وولدي، واغفر لي ذنوبي، وتقبَّل منِّي عملي.

۞ **وإذا طاف طوافَ الفرض**: يصلِّي ركعتي الطواف ويقول عند الفراغ:

اللَّهمَّ لك الحمد وأنت أهله، والحمد لله كثيرًا، وسبحان الله وبحمدِه بكرةً وأصيلًا.

اللَّهمَّ صلِّ على محمَّدٍ وعلى آل محمَّدٍ، **اللَّهمَّ** كما أعنتني على تمامِ نُسُكي فلك الحمدُ حمدًا كثيرًا كما ينبغي لكرم وجهكَ وعزَّة سلطانِك، فارحم مسألةَ العبد الضعيف الذليلِ المضطَّر المعترفِ بذنبِه، أسألك أن تغفرَ لي ذنوبي وترجعني إلى أهلي وقد قضيتَ حاجتي.

۞ **وإذا طاف طواف الوداعِ وفرغ** يأتي زمزمَ ويشرب ويقول:

"بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله"، ويدعو بما تقدَّم.

۞ **وإذا أتى الملتزم** يضع صدرَه ووجهَه كما تقدَّم، ويقول:

اللَّهمَّ عبدُك ابنُ عبدِك ابنُ أمتك، حملتني على دابَّتك، وسيَّرتَنِي في بلادك حتى أدخلتني حرمَك وأمنَك، وقد رجوتُ بحسن ظنِّي أن تكون قد غفرت لي ذنبي، فلك الحمد ولك الشكر.

اللَّهمَّ احفظني من يميني، ومن شمالي، ومن أمامي، ومن خلفي، ومن فوقي، ومن تحتي حتَّى تُقدِمُني أهلي، فإذا أقدمتني أهلي فاكفني مؤنةَ عيالي، واكفني مؤنة خلقك أجمعين، اللهمَّ عُبَيدُك بفِنائك، مِسكينُك بفنائك، سائلك بفنائك، فقيرك بفنائك.

۞ **وإذا أراد الرجوعَ إلى أهله يقول**:

اللَّهمَّ لك حججنا، وبك آمنَّا، وعليك توكلنا، وإليك أسلمنا، وإيَّاك أردنا، فاقبل نسكي، واغفر ذنبي، واشغلني بطاعتك ما أبقيتني، وبطاعة رسولك صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

اللَّهمَّ لا تجعله آخرَ العهد ببيتك الحرام، وإن جعلته آخر العهد فعوِّضني عنه رضاك مع الجنة دارِ السلام، برحمتك يا أرحم الراحمين.

تائبون آيبون لربِّنا حامدون، ولرحمته قاصدون، صدق الله وعدَه، ونصر عبدَه، وأعزَّ جندَه، وهزم الأحزابَ وحدَه، لا حول ولا قوَّة إلَّا بالله العليِّ العظيم، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

كتبه الفقير أبو الخير محمَّد بن أحمد عابدين عفا الله عنهما

وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد وآله الطيبين الطاهرين وصحابته أجمعين



الرسالة رقم



تَحْبِيرُ التَّحْرِيرِ
فِي
إِبْطَالِ الْقَضَاءِ بِالْفَسْخِ بِالْغَبْنِ الْفَاحِشِ بِلَا تَغْرِيرٍ

النسخ المعتمدة في التحقيق

النسخة الأولى: مخطوطة في المكتبة المركزية بجامعة محمد بن سعود، ضمن مجموع برقم (٦١٤٤)، عدد أوراقها: (٩) أوراق، يغلب على الظن أنَّها بخطِّ المؤلِّف ابن عابدين، تاريخ نسخها: (في نصف جمادى الآخرة (١٢٤٨هـ)، **ورمزنا لها بـ(م)**.

النسخة الثانية: مطبوعة ضمن **مجموع الرسائل** بتصحيح أبي الخير عابدين معتمدًا على نسخة بخطِّ المؤلِّف، عدد أوراقها (٣٠) ورقة، تاريخ الطبع: (١١) شوال سنة (١٣٠١هـ)، **ورمزنا لها بـ(خ)**.

وصف الرسالة

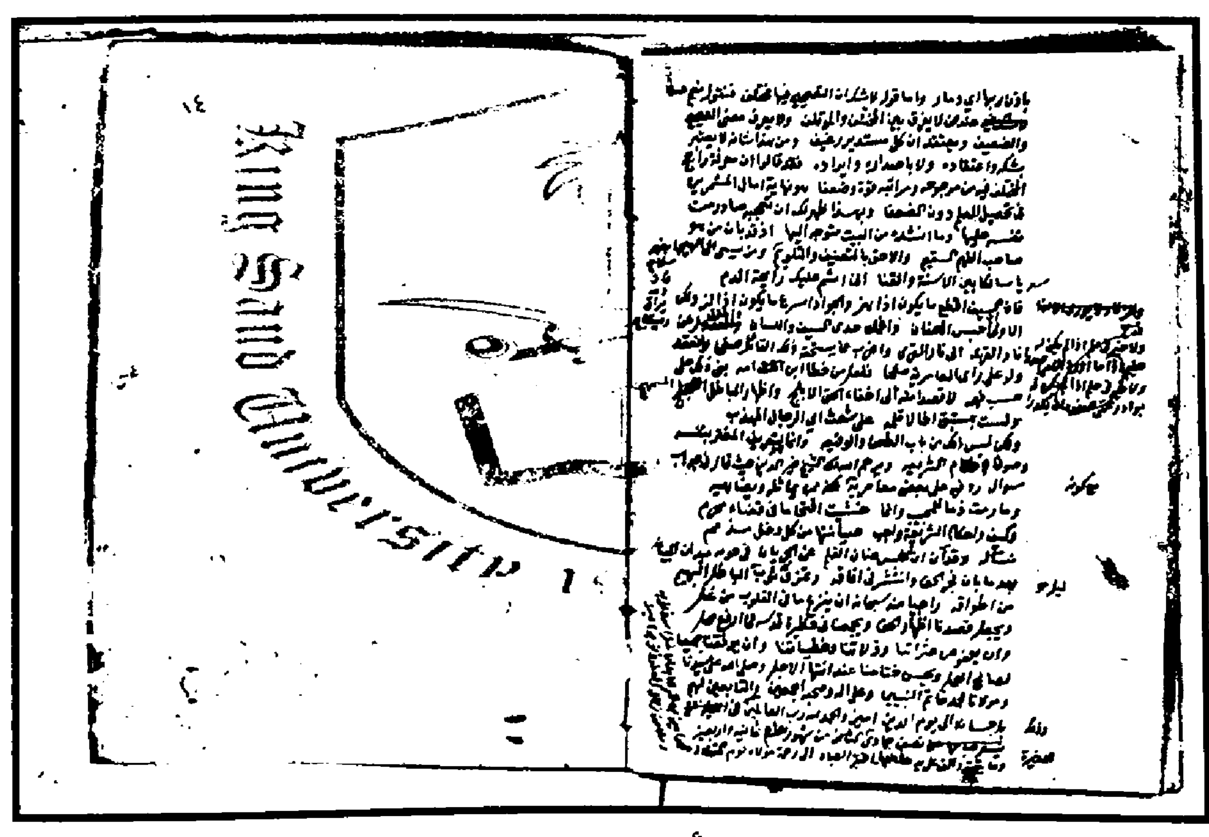
كتب المؤلِّفُ هذه الرسالةَ ردًّا على سؤالٍ وجوابٍ لمفتي صيدا فيه صحَّةُ الفسخِ بخيار الغَبن بلا تغريرٍ، وصحَّةُ حكمِ القاضي بذلك، وقد بيَّن ابن عابدين أنَّ هذا الجواب يخالف المعتمدَ في المذهب، وبالتالي لا ينفذ به حكم الحاكم، وبيَّن أنَّ المعتمد في المذهب هو جوازُ الردِّ مع وجود التغرير من المشتري أو البائع، وأنَّ القولَ بجواز الردِّ مطلقًا قولٌ مرجوح، لأنَّه مخالفٌ لما صرَّحوا بأنَّه هو ظاهرُ الرواية، وأنَّه هو المذهبُ.

وقد قرّظ لهذه الرسالة أكابر العلماء وهم: شيخ المؤلِّف الشيخ سعيد الحلبي، والشيخ حسين أفندي المرادي مفتي الشام، والشيخ أحمد أفندي الغرّ مفتي بيروت، والشيخ عمر المجتهد، والشيخ عبد اللطيف فتح الله مفتي بيروت ثم أمين الفتوى بدمشق.

انتهى من تأليفها سنة: (١٢٤٨هـ).



الصورة الأولى من النسخة (م)



الصورة الأخيرة من النسخة (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب العقل، الذي ميَّز به أهلَ العلم على أهل الجهل، وجعله خير شاهدٍ عَدل، على ثبوت ما صحَّ بالنقل؛ لإنقاذ مَن زلَّ وعن الطريق ضلّ.

والصلاة والسلام على ذي المقام الأجلّ، الحائزِ لقصبات السبق في مضمار كلِّ فَضل، وعلى جميع الآل والأصحاب والأهل، عددَ كلِّ وابلٍ وطلّ، ما لبَّى مُحرِمٌ وأهَلّ.

أمَّا بعد:

فيقول الفقير إلى رحمة ربِّ العالمين **محمَّد عابدين**، كان الله له خيرَ مُعين، ورحمَ والديه ومشايخَهُ والمسلمين:

إنَّه قد وردَ عليَّ من ثغر صيدا سؤالٌ وجوابُه لمفتيها، مُحصِّلُه: صحَّةُ الفسخِ بخيار الغَبن بلا تغريرٍ، وصحَّةُ حكمِ القاضي بذلك. فكتبتُ في جانبه الجوابَ بما يخالِفُه، ولم أُطوِّل الكلامَ في بيان التوجيه والتعليل؛ لِعلمي بأنَّ مَن يتصدَّرُ للإفتاء يكفيه القليلُ، فلمَّا وصلَ إليه ذلك جمع له أخوه النائبُ في صيدا وُريقَاتٍ سمَّاها: «**الردّ المسدَّد على مَن يقول: إنَّ القولَ بالردِّ بالغَبنِ الفاحِش مُطلقًا غيرُ مُعتمَد**»، كتب فيها السؤالَ وجوابَ أخيه، وجوابي الذي يُنافيه، وكتبَ في الردِّ على جوابي ما ظهرَ لِفَهمِهما ممَّا لا يقبله ولا يرتضيه كلُّ فقيهٍ نبيه، وأرسلا هذه الوريقاتِ إلى بعض الناس، ممَّن له - في زعمهما - في هذا الشأن إحساس، فأثنى عليهما وصوَّب رأيَهُما، ونسبَ جوابي إلى المناقضة والفساد، والاستدلالِ على ما ينفي المراد.

وأخبرني مَن جاءني بالسؤال: أنَّ معه كتابًا أُرسِلَ إليه مشتملًا على الطعن والذمِّ في الفقير، وطلبَ منِّي الجوابَ عمَّا قاله هؤلاء الطاعنون بلا تَصوُّرٍ ولا تدبير، وألحَّ عليَّ كثيرًا، وأنا امتنعُ؛ لاشتغالي بما هو أهمُّ، وخوفًا من ضَياع الوقت بخطابِ مَن لا يفهم.

فلمَّا لم أر بُدًّا من الجوابِ؛ لإزهاق الباطل وإظهار الحقِّ والصواب؛ **جمعتُ هذه الرسالةَ، وسمَّيتُها:** [خ/٢]

«تحبير التحرير في إبطال القضاءِ بالفسخ بالغَبنِ الفاحش بلا تغرير»

وقيَّدتُ التسميةَ بقولي: "بلا تغرير"؛ لأنِّي ما قلتُ بمَنعِ الردِّ مُطلَقًا كما تعرفه[١] في أثناء التقرير، حيث أذكرُ:

❁ حاصلَ[٢] السؤال.

❁ وجوابَ ذلك المفتي.

❁ وجوابي.

❁ واعتراضَ أخيه على جوابي.

❁ ثمَّ أعقبُ ذلك بما في كلام هؤلاء الطاعنينَ من العوار، وأنَّ ما بَنوهُ على شفا جرف هار.

فأقول - وبحول الله أصول -:

---

(١) في (خ): (تعلَمُه).

(٢) في (م): (أصل).



حاصلُ السؤال

في دارٍ مُشتَرَكةٍ بين قُصَّرٍ وبالِغينَ، باع البالغون حِصَّتهم لزيدٍ، وباع وصيُّ القُصَّرِ حِصَّتَهم لزيدٍ أيضًا، وحُرِّرَ ذلك في حُجَّةٍ فيها الإبراءُ من الغَبنِ الفاحش، والمسوِّغُ الشرعيُّ في حصَّةِ القُصَّرِ، وأنَّ الثمنَ ثَمَنُ المثل.

والآن ادَّعى البُلَّغُ والوصيُّ على المشتري بالغَبن الفاحش؛ فهل تُسمَعُ دعواهما، وللقاضي الحكمُ بفسخ البيع حيث رآهُ أنفعَ للقُصَّرِ، ولا عِبرةَ لما كُتِبَ في الحُجَّةِ، بل العبرةُ لما في الواقع؟ وهل الردُّ بالغَبنِ الفاحشِ قولٌ مُصحَّحٌ في المذهب؟ وهل تُقدَّمُ بَيِّنةُ الغَبنِ على بيِّنة المشتري أنَّ الثمنَ ثمنُ المثل؟



[حاصل جواب المفتي]

وحاصل الجواب:

نعم تُسمَعُ الدعوى المذكورة، ولا يَمنعُ ما ذُكِرَ في حُجَّةِ البيع، وإذا أنكرَ البُلَّغُ الإبراءَ؛ فالبيِّنةُ على المشتري، كما أفتى به **الخير الرمليُّ**، حيث قال: "تُسمَعُ دعوى اليتيمِ، وتُقبَلُ بيِّنتُه على أنَّ البيعَ كان بالغَبنِ الفاحشِ، ولا يَمنعُ من ذلك ما ذُكِرَ في صكِّ التبايُعِ، ولو أقامَ المشتري بيِّنةً أنَّ القيمةَ مِثلُ الثمن، وأقامَ اليتيمُ بيِّنةَ الغَبن؛ فبَيِّنةُ الغبنِ أَولى". **انتهى**.

وذكر في سؤالٍ آخرَ: "في وصيٍّ قاضٍ باعَ كَرْمًا لمهرِ زوجة الميِّت، وعُزِلَ الوصيُّ، وأُقيمَ غيرُه، فادَّعى أنَّه بغَبنٍ فاحشٍ، وبرهنَ على ذلك؟ **فأجاب**: نعم تُقبَلُ البيِّنة". **انتهى**.

وذكر في جواب سؤالٍ آخرَ: "أنَّ تقديمَ بيِّنة الغَبنِ مذكورٌ في «**البزازية**» و«**الخلاصة**» و«**مشتمل الأحكام**» وغيرِها، وهو الراجحُ الذي عليه الأكثرُ، والمذكور في بعض المتون الموضوعةِ للصحيح من الأقوال، فكان عليه المُعوَّلُ". **انتهى**.

فإذا رفع كلٌّ من البُلَّغِ أو الوصيِّ -أو خصمٌ عنهما- أمرَهما إلى قاضٍ، وثبت الغَبنُ، وحكم القاضي بانفساخِه حيث رآه أنفعَ لجهةِ القُصَّرِ؛ صحَّ حكمُه ونفذَ قضاؤه؛ لما سمعتَ من النصوص الصريحة بأنَّ دعوى الغَبنِ مسموعةٌ.

والقائلون بالردِّ بالغَبنِ كثيرون، أقوالُهم مُعتمَدةٌ:

قال الخير الرمليُّ: "وأمَّا الردُّ بالغَبن الفاحش فقد أفتى به كثيرٌ من علمائنا مُطلقًا، ومع الغرورِ أجمعَ **المتأخِّرونَ** عليه، وعلَّلوا الأوَّلَ بأنَّه أرفَقُ بالناس؛ فلو رآه القاضي وحكمَ به نَفَذَ؛ إذ هو قولٌ مُصحَّحٌ، أفتى به كثيرٌ من علمائِنا". **انتهى ما في «الخيريَّة»**.

وإذا رُفِعَ حكمُ هذا القاضي إلى غيرِه من القضاة؛ وجبَ عليه تنفيذُه، ولا يجوزُ

نقضه بعدَ استيفاء شرائطَه، سواءٌ كان مُتَّفقًا عليه، أم مُختلَفًا فيه في محلٍّ يسوغُ فيه الاجتهادُ؛ لقولهم في المتون والشروح: "وإذا رُفِعَ إليه حكمُ قاضٍ آخَرَ؛ نفَّذهُ، إلَّا ما خالفَ كتابًا، أو سُنَّةً مشهورةً، أو إجماعًا".

قال في «الخيريَّة»: "أمَّا[1] المتَّفَقُ عليه فظاهِرٌ، وأمَّا المختلَفُ فيه؛ فلأنَّه بالقضاء المستوفي للشرائط ارتفعَ الخلافُ، وانقطعَ الخِصامُ، وهذا ممَّا أجمعت عليه الأمَّة، واتَّفقَت عليه الأئمَّة، ومع ارتفاع الخلاف كيف يُسوَّغُ الاستئناف؟" **انتهى ما في «الخيريَّة»**.

فهذا حاصلُ ما أجاب به ذلك المفتي.



(١) في (م) زيادة: (في).

[جواب المؤلِّف على جواب المفتي]

وأمّا جوابي الذي كتبتُه بجانبه؛ فهو قولي:

الحمد لله تعالى، الجواب عن هذا السؤال المذكورِ على ما هو المحرَّرُ في كتب المذهب ومسطورٌ أن يقال:

إنَّ دعوى القاصرِينَ بعدَ بلوغهم بأن بيعَ الوصيِّ كان بغَبنٍ فاحشٍ مسموعةٌ، ونَقلُهُ ما مرَّ في الجواب السابقِ؛ **لكن بشرط** ألَّا يكونَ وقتَ البيع قد شهدت بيِّنةٌ بأنَّ الثَّمَنَ هو ثمنُ المثل إذ ذاكَ، بعد دعوى صحيحةٍ لدى حاكمٍ شرعيٍّ؛ فإن قامت البيِّنةُ وقتَ البيع كذلك؛ لا تُسمَعُ دعواهم الآن، ولا تُقبَلُ بَيِّنتُهم الآنَ على الغَبنِ الفاحش؛ لأنَّ **البيِّنتين إذا تعارضتا واتَّصلَ القضاءُ بإحداهما؛ لا تُسمَعُ الثانية**، كما هو مشهورٌ، وفي كتب المذهب مسطورٌ، وما مرَّ من تقديم بيِّنة الغَبنِ؛ فذاك فيما إذا لم يُحكَم بالأخرى، **وعلَّلهُ الخيرُ الرمليُّ** في كتاب الدعوى بقوله: "لا يُتصوَّرُ بيعٌ واحدٌ بمثلِ القيمة وغَبنٍ فاحِشٍ؛ للتنافي". **انتهى**. [خ/ ٤]

وذلك بعدما صرَّح في صدر الجواب بقوله: "لا يصحُّ نقض الحكم الأوَّل[1]؛ لأنَّه بعدَ تأكُّدِه بالحكم السابق لا يُنقَضُ ولا يُحوَّلُ". **انتهى**.

وأمَّا دعوى البالغِينَ الغَبنَ، وفسخَهمُ البيعَ به؛ ففيها **أقوالٌ ثلاثةٌ**:

- **قيل**: تصحُّ ويُفسخ مطلقًا.
- **وقيل**: لا، مطلقًا.

(١) في هامش (م، خ): (قوله: "لا يصح نقض الحكم الأول"؛ أي: الحكم بأنه بمثل القيمة، فافهم. منه).

[م/٦] - **وقيل** بالتفصيل: إن غرَّه نعم، وإلَّا فلا، وبه أفتى أكثرُ العلماء؛ رِفقًا بالناس، ومشى عليه في «**متن التنوير**» آخرَ باب المرابحة[1].

وفي «**الزيلعي**»: "والصحيح أن يُفتَى بالردِّ إن غرَّه، وإلَّا فلا"[2].

وبه **أفتى الخير الرملي** قُبيل البيع الفاسد، حيث **سُئِلَ**: هل له خيارُ الفسخ به حيث غرَّه بذلك؟ **أجاب**: نعم له فسخ البيع بذلك والحالة هذه، وقد ذكر المسألة في «**فتاوى قارئ الهداية**» في ثلاثة مواضع منها، وكذا ذكره **الزيلعيُّ** في باب التولية والمرابحة، وصاحبُ «**البحر**»، وصاحبُ «**منح الغفَّار**»، وكثيرٌ من الأسفار؛ فاختار بعضهم الردَّ مُطلقًا، وبعضهم عدمَه مطلقًا، **والصحيح الذي يُفتى به**: إن غرَّه ردَّ، وإلَّا فلا"[3]. **انتهى**.

ونقل قبلَه في «**الخيرية**» **قوله**: "وعلى هذا فتوانا، وفتوى أكثر العلماء؛ رفقًا بالناس"[4]. **انتهى**.

فإن قلتَ: لم أطلقتم الجوابَ في فسخ القاصر بعدَ بلوغِه بدون اشتراط التغرير.

قلتُ: إنَّ البالغ العاقل يصحُّ شراؤه وبيعه لنفسه بما عزَّ وهان، فصحَّ تصرُّفه، لكن إن غرَّهُ البائع مثلًا فهو معذورٌ، فيثبت له خيارُ الردِّ، بخلاف وصيِّ القاصر؛ فإنَّ تصرُّفَهُ في مال القاصر مَنوطٌ بالمصلحة، وليس من المصلحة بَيعُه مالَ القاصر بالغَبنِ الفاحش، ولو بدون تغريرٍ، كما لا يخفى على الحاذق الخبير.

وحيث علمتَ أنَّ الصحيحَ في البالغ أنَّه ليس له الردُّ إلَّا بالتغرير، فلو حكم حاكمٌ في زماننا بالردِّ بدون تغريرٍ؛ لم ينفذ حُكمه؛ **قال في «الدرِّ المختار»** من كتاب القضاء:

---

(١) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» (ص: ٤٢٦).

(٢) ينظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» (٤/ ٧٩).

(٣) ينظر: «الفتاوى الخيرية» (١/ ٢٣٤).

(٤) ينظر: المرجع السابق (١/ ٢٣٢).

"المقلِّدُ متى خالفَ معتمدَ مذهبه لا ينفذُ حكمه ويُنقَضُ، وهو المختارُ للفتوى". **وقال أيضًا**: "ولو قيَّده السلطانُ بصحيح مذهبه كزمانِنا؛ تقيَّد بلا خلافٍ؛ لكونه معزولًا عنه"[١]. **انتهى**. والمسألة شهيرةٌ. [خ/٥]

فهذا ما يجب التعويلُ عليه في الجواب، والله تعالى أعلم بالصواب.

هذا ما كتبتُه.



(١) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» (ص: ٤٦٤ - ٤٧١).

[جواب نائب صيدا أخو المجيب الأوَّل]

وأمَّا الذي كتبه نائبُ صيدا أخو المجيب الأوَّل، فهو قوله:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على مَن لا نبيَّ بعده.

أقول: **أمَّا قوله:** "إنَّ دعوى القاصرينَ بعد بلوغهم بأن بيعَ الوصيِّ كان بغَبنٍ فاحشٍ مسموعةٌ بشرط ألَّا يكونَ وقتَ البيع قد شهدت بيِّنةٌ بأنَّ الثمنَ هو ثمن المثلِ... إلى آخر عبارته"؛ **فمُسلَّمٌ** لا شكَّ فيه ولا خفاءَ؛ لأنَّه معلومٌ مشهورٌ، وفي كتب المذهب مسطورٌ، وإنَّما تَرَكَ المجيبُ هذا التقييدَ بالشرط في الجواب، فيحتمل أنَّه للعلم به من كتب الأصحاب، ويحتمل أيضًا أن نقولَ: إنَّه اقتصرَ في جوابه على المسؤول.

وأمَّا قوله: "وحيثُ علمتَ أنَّ الصحيح في البالغ أنَّه ليس له الردُّ إلَّا بالتغرير؛ فلو حكمَ حاكمٌ في زماننا بالردِّ بدون تغريرٍ؛ لم ينفذ حكمه"؛ **فممنوعٌ**، وغيرُ مُسلَّمٍ، وما نقله عن «**الدرِّ**» لا يقومُ حُجَّةً ولا دليلًا؛ وذلك لأنَّا لم نرَ مَن صرَّحَ من علمائنا بأنَّ القولَ بالردِّ بدون تغريرٍ ضعيفٌ أو غيرُ مُعتمَدٍ، حتَّى يقالَ: "إنَّ المقلِّدَ متى خالفَ معتمدَ مذهَبِه لا ينفذُ حُكمه ويُنقَضُ"، وليس فيما ذكرَهُ من النقولِ ما يدلُّ على ضَعفِ هذا القولِ، أو إنَّه غيرُ معتمَدٍ؛ كيف وقد صرَّح **الخيريُّ** عليه الرحمة: بأنَّ الردَّ بالغَبنِ مطلقًا أفتى به كثيرٌ من علمائنا، وأنَّه أرفقُ بالناس، فلو رآه القاضي وحكمَ به؛ نفذَ؛ إذ هو مُصحَّحٌ، أفتى به كثيرٌ من علمائنا. **انتهى**. وهذا صريحٌ منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى بأنَّ القول بالردِّ مطلقًا ليس بالغير المعتمد، بل هو مُصحَّحٌ مفتىً به.

وصرَّح أيضًا في كتاب البيوع من «**فتاويه**» حيث **سُئِلَ** عن خيار الغَبن الفاحش، **فأجاب**: قال في «**البحر**» من باب المرابحة والتولية نقلًا عن «**القنية**»: مَن اشترى شيئًا وغُبِنَ فيه غَبنًا فاحشًا؛ فله أن يردَّهُ على البائع بحُكم الغبن، وفيه روايتان، ويُفتى بالردِّ

رِفقًا بالناس، ثم رَقَمَ لآخر[١]: وقعَ البيع بغَبنٍ فاحشٍ؛ ذكر **الجصَّاص** - وهو **أبو بكر الرازي** - في «**واقعاته**» أنَّ للمشتري أن يردَّ، وللبائع أن يستردَّ. وهو **اختيارُ أبي بكرٍ الزَّرَنْجَرِي**، **والقاضي الجلال**، وأكثر روايات المضاربة الردُّ بالغَبن الفاحش، وبه يُفتى. [خ/٦]
ثمَّ رَقَمَ خلافَه: وبه أفتى بعضُهم وهو ظاهرُ الرواية. ثمَّ رَقَمَ لآخر: إن غرَّ المشتري البائعَ فله أن يستردَّ، وكذا إن غرَّ البائعُ المشتريَ له أن يردَّ. وعلى هذا فتوانا وفتوى أكثر العلماء؛ رفقًا بالناس[٢]. **انتهى**.

ومثله في «**الدر المختار**» وعبارتُه: "(و)اعلم أنَّه (لا ردَّ بغَبنٍ فاحشٍ)، هو ما لا يدخلُ تحتَ تقويم المقوِّمين (في ظاهر الرواية)، وبه أفتى بعضهم مطلقًا كما في «**القنية**»، ثمَّ رَقَمَ وقال: (ويفتى بالرد) رفقًا بالناس، وعليه أكثرُ روايات المضاربة وبه يفتى. ثمَّ رَقَمَ وقال: (إن غرَّه)؛ أي: غرَّ المشتري البائعَ، أو بالعكس، أو غرَّه الدلَّال؛ فله الردُّ، (وإلَّا لا)، وبه أفتى **صدر الإسلام** وغيره"[٣]. **انتهى**. [م/٧]

وفي «**شرح الكنز**» للعيني: "قالوا في المغبون غَبنًا فاحشًا: له أن يردَّهُ على بائعه بحكم الغبن، **وقال أبو عليٍّ النسفيُّ**: فيه روايتان عن أصحابنا، ويفتى برواية الردِّ؛ رفقًا بالناس. وكان **صدر الإسلام أبو اليسر** يفتي بأنَّ الرادَّ إذا قال للمشتري: "قيمةُ متاعي كذا"، أو قال: "متاعي يساوي كذا"، فاشترى بناءً على ذلك، فظهر بخلافه؛ له الردُّ بحكم أنَّه غرَّه، وإن لم يقل ذلك فليس له الردُّ. **وقيل**: لا يردُّ كيفما كان. **والصحيح**: أن يُفتى بالردِّ إن غرَّه، وإلَّا فلا". **انتهى**.

وفي «**حواشي الأشباه**» **للعلامة الحموي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: "وقد ذكر **المصنِّف** في «**شرح الكنز**» الخلافَ في الردِّ بالغَبن الفاحش، ثم قال: فقد تحرَّرَ أنَّ المذهبَ عدمُ

---

(١) أي: صاحب «القنية».
(٢) ينظر: «الفتاوى الخيرية» (١/ ٢٣٢).
(٣) ينظر: «الدر المختار» (ص: ٤٢٦).

الردِّ به، ولكن بعض مشايخنا أفتى بالردِّ، وبعضهم أفتى به إن غرَّه الآخرُ، وبعضهم أفتى بظاهر الرواية من عدم الردِّ مطلقًا، وبعضهم اختارَ الردَّ به إذا لم يعلم به المشتري، وكما يكون المشتري مغبونًا مغرورًا يكونُ البائع كذلك كما في «**فتاوى قارئ الهداية**»؛ **والصحيح**: أنَّ ما يدخل تحتَ تقويم المقوِّمين يسيرٌ، وما لا يدخل فاحشٌ"[١]. **انتهى**.

ومثله في كثير من الكتب المعتمدة، ولم ينصُّوا على أنَّ القولَ بالردِّ مطلقًا غيرُ معتمَدٍ؛ بل صريحُ عباراتهم ناطقةٌ وشاهدةٌ بأنَّه مُصحَّحٌ مُفتى به.

[خ/٧] **وأمّا قول الخيريِّ**: "وعلى هذا فتوانا وفتوى أكثر العلماء رفقًا بالناس"؛ فيحتمل رجوعَ هذا الضمير البارز[٢] إلى كلٍّ من القول بالردِّ مطلقًا، والقولِ بالردِّ مع التغرير؛ أخذًا من قوله: "رفقًا بالناس"، مع سَوقِهِ رواية ظاهر الرواية؛ لأنَّ كلًّا من القولين فيه رفقٌ، بل الأوَّلُ أرفَقُ كما ذكره **الخيري** بقوله: "وعلَّلوا الأوَّلَ بأنَّه أرفَقُ بالناس"؛ لكنَّ رجوعَهُ إلى القول بالردِّ مع التغرير أوجَهُ؛ لأنَّه أقرَبُ مذكورٍ، وعلى كلٍّ فلا دليلَ في ذلك على أنَّ القولَ بالردِّ مطلقًا غيرُ معتمَدٍ، فلا يصلحُ حُجَّةً لمدَّعي عدم الاعتماد.

وحيث ظهر لك بهذه النقول التي أوردناها أنَّ القولَ بالردِّ مطلقًا أيضًا قولٌ معتمَدٌ مُصحَّحٌ، أفتى به كثيرٌ من علمائنا، كالقول بالردِّ مع التغرير؛ قَطَعتَ وجَزَمتَ أنَّه لو حكم به حاكمٌ نفذَ، ولا يُنقَضُ؛ لأنَّ الحاكمَ بهذا الحكمِ لم يكن مخالِفًا معتمَدَ مذهبه،

---

(١) ينظر: «غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر» (٣/ ٤٤٣).

(٢) في هامش (م، خ): (قوله: "الضمير البارز"؛ قد أجاد وأفاد فوقَ المراد بهذه العبارة السنيَّة مسألةً نحويَّةً تُكتَبُ بمرارة الجمل، أو خلِّ الدَّقَل على ورق البصل؛ لأنَّها خَفِيَتْ على البصريِّينَ والكوفيِّين، كالكسائيِّ وسيبويه ونفطويه وابن خالويه، وهي أنَّ لفظَ "هذا" من ألفاظ الضمائر؛ لكنَّه لم يُصرِّح بأنَّه ضمير غائبٍ، أو ضمير حاضرٍ، وكأنَّه لاحتمال كلٍّ من الأمرين، وأمَّا كونه ضمير متكلِّم فالظاهر أنَّه لا يجوز عند أهل البلدين، فلتراجع المسألة من الكتب المبسوطة، فلعلها بعد التأمُّلِ تُوجَدُ مضبوطةً. منه).

بل يكون قد وافق حكمُه قولًا معتمدًا مُصحَّحًا في المذهب، ويكون قولُ صاحب «الدرّ»: "المقلِّدُ متى خالفَ معتمدَ مذهبه... إلخ" ليس واردًا.

وعلى هذا فقولُ المجيب الأوّل: "فلو حكمَ حاكمٌ به نفذَ" صحيحٌ، ويُؤيِّدُه **قولُ المرحوم الخيريّ**: "فلو رآه القاضي وحكم به نفذَ؛ إذ هو قولٌ مُصحَّحٌ أفتى به كثيرٌ من علمائنا"، وهو كما ترى يصادمُ قولَ هذا المجيب الثاني: "فلو حكم حاكمٌ به؛ لم ينفذ حكمه"، وحيث ادَّعى أنَّ القولَ بالردِّ مطلقًا غيرُ معتمَدٍ؛ فيحتاجُ إلى البيان، وإلى إقامة الحُجَّة والبرهان، وإلَّا فمُدَّعي الاعتماد مُثبِتٌ، وغيرُه نافٍ، والحقُّ أحقُّ أن يُتَّبعَ، ورحم الله تعالى الإمامَ أبا حنيفةَ النعمان حيث قال: "إذا جاء الحديثُ عن النبيِّ [خ/٨] صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم فعلى الرأس والعين، وإذا كان عن أصحاب النبيِّ صلَّى الله تعالى عليه وسلم أخذنا من قولهم، ولم نَخرُجْ عن قولهم، وإذا كان عن التابعين زاحمناهم، وفي روايةٍ: فهم رجالٌ ونحن رجالٌ".

وفي هذا القدر كفايةٌ لأهل الفهم والدراية. **انتهى**.

هذا نصُّ ما كتبه نائبُ صيدا، وقد ظنَّ أنَّه صاد صيدًا، ولم يدر أنَّه حاطِبُ ليلٍ، وجارِفُ سيلٍ؛ فإنَّه نَقَلَ في كلامه ما هو حُجَّةٌ عليه، ومُسدِّدٌ أَسهُمَ الردِّ إليه.

وحيث لم يفهم ذلك، ولم يُغنِه ما أشرنا إليه هنالك؛ تعيَّنَ البيانُ، وإظهارُ الحقِّ للعِيان، بسَوق جيوشِ نقولٍ ليس في سيوفها فلولٌ، تقدُّ دروعَ الباطلِ والبهتان، وتُحطِّمُ ضلوعَهُ قبل أن تُسَلَّ مِنَ الأجفانِ(١).

وَلَقَدْ أَقُولُ لِمَنْ تَحَرَّشَ بِالهَوَى ... عَرَّضْتَ نَفْسَكَ لِلْبَلَى فَاسْتَهْدِفِ

---

(١) **جَفْنُ السيف**: غِمدُه. ينظر: «مختار الصحاح» (ج ف ن).

[جواب المؤلِّف المفصّل]

فأقول: اعلم أوَّلًا أنِّي قد كنت كتبتُ الجواب السابق على عجلٍ، فلم أُصرِّح بجميعِ ما في جواب ذلك المفتي وحُكمِ أخيه من الخلل؛ بل صرَّحتُ ببعض ذلك ظنًّا منِّي بفهمهما ما أشرتُ إليه هنالك، فإنِّي ذكرتُ في جوابي أنَّ دعوى القُصَّرِ بعدَ بلوغهم مسموعةٌ، ولم أقل مثلَ ما قال ذلك المفتي: "إنَّ دعوى وَصيِّهم مسموعةٌ"؛ إشارةً إلى أنَّها لا تُسمَعُ، ولكن أين مَن يفهم، وبالإشارة يقنع؟

[م/٨] ففي «**الفتاوى الرحيمية**»: "سُئِلَ في وصيٍّ باع شجرَ اليتيمِ الموضوعَ في أرضِ الوقف المحتكَرةِ، هل يحتاجُ إلى مُسوِّغٍ شرعيٍّ كالعقار؟ وهل تُسمَعُ دعوى هذا الوصيِّ أنَّه بغَبنٍ فاحشٍ، أو أنَّه وقفٌ، أو لا؟

أجاب: لا يحتاج إلى مُسوِّغٍ؛ لأنَّ الشجرَ من قسم المنقول؛ لأنَّه ليس محفوظًا بنفسه، وبَيعُ الوصيِّ للمنقول جائزٌ بلا مُسوِّغٍ، وأمَّا دعوى هذا الوصيِّ أنَّ بيعَهُ بالغَبنِ الفاحش لينقضه فلا تُسمَعُ؛ لأنَّه **يسعى في نقض ما تمَّ من جهته، فسَعيُه ردٌّ عليه** إلَّا ما استُثني، وهذه ليست من ذلك.

[خ/٩] وأمَّا دعواهُ أنَّه وقفٌ؛ فالصحيحُ أنَّها لا تُسمَعُ؛ للتناقض، كما في «**الخانية**»، ولو أقام البيِّنةَ على ذلك؛ لا تُقبَلُ على الأحوط كما في «**الزيلعي**» في مسائلَ شتَّى والحالة هذه، والله تعالى اعلم"(١). **انتهى ما في «الرحيميَّة» من كتاب الوصايا.**

فهذا يدلُّكَ على خطأ ذلك المفتي في فتواه، وعلى بُطلان حكم أخيه فيما حكمَ به وأمضاه، حيث كان ذلك الوصيُّ لا تُسمَعُ دعواه، فإنَّه ليس بخصمٍ، والخصمُ شرطُ صحَّةِ الحكم بلا شكٍّ ولا اشتباه.

---

(١) ينظر: «الفتاوى الرحيمية» لعبد الرحيم الحسيني (٢٦٤/ ظ).

نعم لو ادَّعى ذلك وصيٌّ آخَرُ غيرُ البائع يصحُّ؛ لما في «**البزازية**»: "برهنَ الوصيُّ الثاني أنَّ الوصيَّ الأوَّل كان باعَهُ بغَبنٍ فاحشٍ، أو باع العقارَ المتروكَ لقضاء الدَّين، مع وجود المنقولِ؛ يُقبَلُ ويَبطلُ البيع"[1]. **انتهى**.

ولكنَّ الواقعَ في السؤال أنَّه الوصيُّ الأوَّل؛ لأنَّه ذُكِرَ مُعرَّفًا أوَّلًا وثانيًا، والمعرفةُ إذا أُعيدت معرفةً فهي عينٌ، ولو كان مرادُ المجيب أنَّه وصيٌّ آخَرُ؛ كان الواجبُ عليه أن يشيرَ إليه.

[**ثمَّ اعلم أنَّ العِلمَ أمانةٌ، وكتمه خيانةٌ، وإنِّي بعدَ تحرير هذه الرسالة رأيتُ صاحب «الأشباه» استثنى مسألةَ الوصيِّ من قاعدةِ مَن سعى في نقض ما تمَّ من جهته؛ فأفاد** صحَّةَ دعواهُ، وأفتى به **التُّمُرتَاشِيُّ الغزِّيُّ**، وهو خلافُ ما في «**الرحيميَّة**»، ويُؤيِّدُه أنَّ في «**الدرِّ المختار**»: "إنَّ بيعَ الوصيِّ مالَ اليتيم بغبنٍ فاحشٍ باطلٌ، وقيل: فاسدٌ ورُجِّحَ"[2]. **انتهى**. فحيث كان كذلك يجبُ فَسخُه.

لكن كتب السيِّد **أبو السعود** في «**حاشية الأشباه**» ما يُفيد التوفيقَ، حيث ذكر عن «**الخانية**»: "وصيٌّ باع مال اليتيم، ثمَّ طلب منه بأكثرَ، فإنَّ القاضي يرجعُ إلى أهل البصَر والأمانة؛ إن أخبرَهُ اثنان منهم أنَّ قيمتَهُ ذلك؛ لا يُلتفَتُ إلى من يَزيدُ، وإن كان في المزايدة يُشترى بأكثرَ، وفي السوق بأقلَّ؛ لا ينقض بيعُ الوصيِّ، بل يرجع إلى قول رجلَينِ مِن أهل الأمانة على قول **محمَّدٍ**، وعلى قولِهما يكفي قولُ الواحدِ، وعلى هذا قَيِّمُ الوقفِ"[3]. **انتهى**.

---

(١) ينظر: «الفتاوى البزازية» (٢/ ٢٢).

(٢) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» (ص: ٤١٤).

(٣) ينظر: «فتاوى قاضي خان» (٣/ ٤٦١).

ووجهُ التوفيق: أنَّ القاضيَ بسؤال أهل الأمانة يعلمُ بفساد هذا البيع فينقضه، وإن لم يدَّعِ الوصيُّ بذلك؛ ففي «التنوير» و«شرحه» من البيع الفاسد: "(وإذا أصرَّ) أحدُهما (على إمساكِه، وعلم به القاضي؛ فسخَهُ) جبرًا عليهما، حقًّا للشرع"[1]. انتهى.

فعُلِمَ أنَّ سماعَ دعوى الوصيِّ بذلك إنَّما تسوغ إذا علم القاضي بفساد البيع من أهل الخبرة، فهذا وَجهُ ما في «الأشباه» و«التُّمرتاشِيَّة»، أمَّا إذا لم يعلم القاضي ذلك، فلا يُلتفَتُ إلى دعواه؛ لتكذيب أهل الخبرة له، ولِتناقُضِه وسَعيِه في نقض ما تمَّ مِن جهته، وهذا وَجهُ ما في «الرحيميَّة». وهذا معنى قول «الخانية»: "لا يُلتفَتُ إلى مَن يَزيدُ".

فعُلِمَ أنَّ هذا النائبَ إذا حكمَ بالفسخ بلا سؤالِ أهل الخبرة والأمانة؛ فحُكمهُ باطلٌ، كيف والمذكورُ في حُجَّةِ التبايُعِ كما مرَّ في السؤال أنَّ الثمنَ ثمنُ المثل][2].

۞ ومن جملة ما في جوابِه من الخلل:

أنَّه استشهدَ على صِحَّةِ دعوى ذلك الوصيِّ بما في «الخيريَّة» من سماع دعوى اليتيم بعدَ بلوغه، وبما فيها أيضًا من سماع دعوى وصيٍّ آخرَ بعدَ عزل الأوَّلِ؛ فكأنَّه زعمَ في نفسه أنَّه بلغ رُتبةَ الاجتهادِ في المذهب، حتَّى أفتى بالقياس، فإنَّ مسألتَهُ في دعوى الوصيِّ الأوَّلِ، وقد علمْتَ أنَّ دعواهُ غيرُ مسموعةٍ؛ لسعيه في نقض ما تمَّ من جهته، [إلَّا إذا علم القاضي صِدقَهُ بسؤال أهل الخبرة][3]؛ بخلاف دعوى وصيٍّ آخرَ، أو دعوى اليتيم بعدَ بلوغِه، فإنَّه لم يوجد منهما ذلك، فكيف يصحُّ القياسُ والاستشهاد يا عباد الله؟ ما هذا الخلل والفساد!

---

(١) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» (ص: ٤١٨).

(٢) سقطت من (م).

(٣) سقطت من (م).

۞ ومن جملة ما فيه من الخلل:

أنَّه تركَ من شروط صحَّة تلك الدعوى ألَّا يكونَ وقتَ البيع ثبتَ أنَّ الثمنَ ثمنُ المثل، فإنَّه إذا ثبت ذلك لا تُسمَعُ دعوى الغَبن كما بيَّناهُ، مع أنَّه مذكورٌ في حُجَّة التبايع أنَّ الثمنَ ثمنُ المثل، مع صدور الإبراء من الغَبن الفاحش.

وقد تعرَّض في الجواب لمسألة الإبراء، ولم يتعرَّض لكون الثمن ثمنَ المثل ثابتًا أو غيرَ ثابتٍ، مع أنَّه لو ثبتَ لم يصحَّ الحكمُ الذي حكم به أخوه النائبُ.

۞ وأمَّا جوابُ أخيه عنه بأنَّه: "لم يتعرَّض لذلك لكونه مشهورًا في كتب المذهب، أو لكونه اقتصرَ في جوابه على المسؤول عنه"؛ فنقول:

يمكن أن يكونَ عالِمًا بكونه مشهورًا قبلَ أن أُنبِّهَهُ في جوابي عليه، ولكنَّه لم يقتصر في جوابه على غير المشهور، فكان عليه إفادةُ ذلك أيضًا؛ ليُفيدَهُ لمن كان جاهلًا به، ولا سيِّما المقامُ مقامُ بيانٍ، ومراده فَسخُ عقد البيع السابق بتقديم بيِّنةِ الغَبنِ، فلا بُدَّ من بيان عدم ما ينافيه حتَّى يتمكَّن من فسخه. [خ/١١]

وأيضًا: لما أرادَ أخوه النائب أن يحكمَ بفسخ البيع، وعلم أنَّ في حجَّةِ التبايع كونَ الثمنِ ثمنَ المثل، والحُجَّة في عُرفِ زماننا: ما يُكتَبُ فيها حكمُ الحاكم. فكان عليه أن يحتاطَ في ذلك ويسألَ عنه، فإن كان لم يَحكُم إلَّا بعدَ التثبُّتِ فقد فعلَ ما وجبَ، وإلَّا فلا عجب.

۞ ومن جملة ما فيه من الخلل:

أنَّه أفتى بخلاف ما صرَّحوا بأنَّه هو ظاهرُ الرواية، وأنَّه هو المذهبُ، وأنَّه المفتى به، وأنَّه هو الصحيح، وأنَّه الذي أفتى به أكثرُ العلماء، وأنَّه الأرفَقُ بالناس، وأنَّه الذي أجمعَ عليه المتأخِّرون، وهذه الألفاظ مذكورةٌ في كلام ذلك النائب الذي ردَّ به جوابي،

ولم يَدرِ أنَّها حُجَّةٌ عليه؛ إذ لم يبقَ شيءٌ في ألفاظ الترجيح أقوى من هذه الألفاظ التي خالفَها ذلك المفتي وأخوه.

ولا شكَّ ولا شُبهةَ أنَّ هذه الألفاظَ صريحةٌ في أنَّ المُعتمَد في المذهب خلافُ ما مَشيا عليه من الفسخِ بالغَبن الفاحش مُطلقًا، وقد نقلتُ عن «**الدرّ المختار**» أنَّ المقلِّدَ متى خالفَ معتمدَ مذهبه لا ينفذُ حكمه ويُنقَضُ، وهو المختار، وأنَّه لو قيَّده السلطانُ بصحيح مذهبه كزماننا؛ تقيَّدَ بلا خلافٍ؛ لكونه معزولًا عنه. **انتهى**.

وقد صرَّحوا بأنَّ المذهبَ والصحيحَ وظاهرَ الرواية خلافُ القول بالفسخ مطلقًا، وقد حكم ذلك النائبُ بالفسخ مطلقًا؛ فقد خالف مُعتمدَ مذهبه، وخرج عمَّا قيَّده به
[م/٩] السُّلطان، ولا ينفعُه ما قيلَ: "إنَّه به يُفتى، وعليه أكثرُ روايات المضاربة" بعد ما سمعتَ أنَّه خلافُ المذهب، وخلافُ ظاهر الرواية، وخلافُ المفتى به، وخلافُ الصحيح، وخلافُ ما أجمع عليه المتأخِّرون.

وأمَّا ما نقله ذلك النائبُ وأخوه عن الخير الرملي: من أنَّ الردَّ بالغَبن الفاحش أفتى به كثيرٌ من علمائنا مُطلقًا، ومع الغرور أجمعَ المتأخِّرون عليه، وعلَّلوا الأوَّل بأنَّه أرفقُ بالناس[1] فلو رآه القاضي وحكمَ به نفذَ؛ إذ هو قولٌ مُصحَّحٌ أفتى به كثيرٌ من علمائنا.
[خ/١٢] **فإنِّي لم أجده في «فتاوى الخير الرمليِّ»** بعدَ استقصاءِ مظانِّه، مثل: كتاب البيع، وكتاب القضاء، وكتاب الدعوى؛ ولكن على تسليم وُجودِه وصِحَّةِ نقله، فكلامه في القاضي الذي له رأيٌ ونظرٌ واستنباطٌ، وهو المُعبَّرُ عنه بالمجتهد في المذهب؛ بدليل قوله: "فلو رآهُ القاضي"؛ فإنَّ الرأيَ بمعنى الاجتهاد والنظر، كما يعرفُه مَن سَبَرَ كلامَهم.

قال البيري في «شرحه على الأشباه»: "هل يجوزُ العملُ بالضعيف من الرواية في حقِّ نفسِه؟ نعم إذا كان له رأيٌ".

---

(١) (وعللوا الأول بأنه أرفق بالناس) في (خ): (وعلَّلوه بأنَّه الأرفقُ).

قال في «خزانة الروايات»: العالِمُ الذي يعرفُ معنى النصوص والأخبار، وهو مِن أهلِ الدراية، يجوز له أن يعملَ بها وإن كان مخالفًا لمذهبه. اهـ.

وفي قضاء «الدر المختار»: عن القُهُسْتَاني وغيره: اعلم أنَّ كلَّ موضعٍ قالوا: "الرأيُ فيه للقاضي"؛ فالمرادُ قاضٍ له ملَكةُ الاجتهاد[١]. انتهى.

وبه ظهر أنَّ قول الخير الرمليِّ: "فلو رآه القاضي"؛ أي: القاضي الذي له رأيٌ في مواقعِ الاجتهاد، وإن كان اجتهادًا مُقيّدًا؛ لأنَّ القاضيَ الذي هو مُقلِّدٌ محضٌ لا رأيَ له، وإنَّما هو مِثْلُ المفتي المقلِّد، ناقلٌ وحاكٍ لقولِ غيره كما صرَّحوا به، وهذا إذا كان الضميرُ في قوله: "فلو رآه القاضي" راجعًا إلى الأوَّل لا إلى الثاني الذي قال: "إنَّه أجمعَ عليه المتأخرون". وإن كان مرادُه القاضيَ المقلِّدَ، وأنَّه لو حكمَ بالردِّ مطلقًا نفذَ حكمه؛ فهو غيرُ مُسلَّم بالنسبة إلى قضاةِ زماننا؛ لما عَلِمْتَ من أنَّه خلافُ المعتمَدِ في المذهب، وخلافُ ظاهرِ الرواية.

فإن قلتَ: أليس القولُ بالردِّ مطلقًا قولًا معتمدًا مُصحَّحًا أيضًا؛ بدليل أنَّه أفتى به كثيرٌ.

قلتُ: هذا هو منشأ الغلطِ في مسألتنا، فلا بدَّ في بيانِه من زيادة الكشف والتحقيق، حتَّى يظهرَ الحقُّ لذوي التوفيق، فنقول:

قد عَلِمتَ أنَّ القول بفسخِ البيعِ بالغَبن الفاحش مطلقًا مخالفٌ لظاهر الرواية، وأنَّ المذهبَ خِلافُه.

وقد قال في «البحر» من كتاب القضاء: "إنَّ ما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوعٌ عنه، والمرجوعُ عنه لم يبقَ قولًا للمجتهد"[٢].

(١) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» (ص: ٤٦٤).
(٢) ينظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (٦/ ٢٩٤).

وقال في باب قضاء الفوائت: "إنَّ المسألةَ إذا لم تُذكَرْ في ظاهر الرواية، وثبتَتْ في روايةٍ أخرى؛ تعيَّنَ المصيرُ إليها"(١)؛ يعني: وأمَّا إذا ذُكِرَتْ في كتب ظاهر الرواية أيضًا؛ تعيَّنَ المصيرُ إلى ما هو ظاهر الرواية؛ لما علمْتَ من أنَّ خلافَهُ مرجوعٌ عنه. [خ/١٣]

وقال في «**أنفع الوسائل**»: "إنَّ القاضيَ المقلِّدَ لا يجوزُ له أن يحكمَ إلَّا بما هو ظاهرُ المذهب، لا بالرواية الشاذَّة، إلَّا أن يَنصُّوا على أنَّ الفتوى عليها". انتهى؛ يعني: ولم ينصُّوا على تصحيح ظاهر الرواية.

قال في «البحر» من كتاب الرضاع: "الفتوى إذا اختلفَتْ؛ كان الترجيح لظاهر الرواية"(٢).

وقال فيه من باب مصرف الزكاة: إذا اختلفَ التصحيح؛ وجبَ الفحصُ عن ظاهر الرواية، والرجوعُ إليه. **انتهى**.

وقال فيه من باب التعليق: "عن «**الخانية**»: لو قال الزوجُ: "طلَّقتُكِ أمسِ، وقلتُ: إن شاءَ الله"، في ظاهر الرواية: القولُ قولُه، وفي النوادر عن **محمَّدٍ**: لا يُقبَلُ قولُه، ويقعُ الطلاقُ، وعليه الاعتمادُ والفتوى؛ احتياطًا لغلبة الفساد"(٣). **انتهى**.

قال مُحشِّيه الخير الرملي: "أقول: وحيثما وقعَ خلافٌ وترجيحٌ لكلٍّ من القولين؛ فالواجب الرجوعُ إلى ظاهر الرواية؛ لأنَّ ما عداها ليسَ مذهبًا لأصحابنا، وكما غلب الفسادُ في الرجال غلب في النساء، فيفتي المفتي بظاهر الرواية الذي هو المذهبُ، ويُفوِّضُ باطنَ الأمر إلى الله تعالى، فتأمَّل وأنصف من نفسك"(٤). **انتهى**.

---

(١) ينظر: «البحر الرائق» (٢/ ٨٩).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٣/ ٢٣٩).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٤/ ٤٠).

(٤) ينظر: «منحة الخالق على البحر الرائق» (٤/ ٤١).

ثمَّ قال: "وفي «شرح الوهبانيَّة» للشُّرنبُلالي: "قضى من ليس مجتهدًا كحنفيَّة زماننا بخلاف مذهبه عامدًا؛ لا ينفذُ اتِّفاقًا، وكذا ناسيًا عندهما، ولو قيَّده السُّلطان بصحيح مذهبِه كزماننا؛ تقيَّد بلا خلافٍ؛ لكونه معزولًا عنه"(١). انتهى.

قلتُ: وبه عُلِمَ أنَّ قولَهم: "وإذا رُفِعَ إليه حكمُ قاضٍ أمضاه، إلَّا ما خالفَ كتابًا أو سُنَّةً... إلخ"؛ إنَّما هو في القاضي الذي قضى بصحيحِ مذهبِه، فلو قضى بخِلافِه عامدًا؛ لا يَصِحُّ قضاؤه، فلا يُمضيه غيرُه، وكذا لو ناسيًا عندهما، وهو المعتمَد.

قال في «فتح القدير»: "والوجهُ في هذا الزمان أن يفتى بقولهما؛ لأنَّ التارِكَ لمذهبه عمدًا لا يفعلُه إلَّا لهوىً باطلٍ، لا لِقَصدٍ جميلٍ، وأمَّا الناسي؛ فلأنَّ المقلِّدَ ما قلَّدهُ إلَّا لِيحكمَ بمذهبه، لا بمذهب غيره". انتهى. وقال أيضًا: "هذه كلُّه في القاضي المجتهد، فأمَّا المقلِّدُ فإنَّما ولَّاهُ لِيَحكُمَ بمذهب أبي حنيفة، فلا يملكُ المخالفةَ، فيكونُ معزولًا بالنسبة إلى ذلك الحكم"(٢). انتهى.

وقال في «الشُّرُنْبُلالِيَّة» عن «البرهان»: "وهذا صريحُ الحقِّ الذي يُعَضُّ عليه بالنواجذ"(٣). انتهى.

فقد ظهرَ لك من هذه النقول الصريحة أنَّهم إذا أفتَوا بقولين متخالفين؛ لا يُعدَلُ عن ظاهر الرواية التي هي نصُّ المذهب، وأنَّ مَن قال: "إذا كان في المسألة قولان مُصحَّحان يختار المفتي أيَّهما أرادَ"؛ فذاك إذا لم يكن أحدُهما ظاهرَ الرواية، بل كانا متساوِيَينِ في كونهما ظاهرَ الرواية أو خلافَه؛ لأنَّهما إذا صُحِّحا وكان أحدُهما ظاهرَ

(١) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» (ص: ٤٧١).
(٢) ينظر: «فتح القدير» (٧/ ٣٠٦).
(٣) ينظر: «حاشية الشرنبلالي على درر الحكام» (٢/ ٤١٠).

الرواية؛ يكونُ معه زيادةُ رُجحانٍ، وهو كونه نصَّ المذهب، وكونُ الآخر خارجًا عن المذهب، فهو كما لو لم يصرَّح بتصحيح واحدٍ منهما؛ فإنَّه يجب الأخذُ بظاهر الرواية. [خ/١٥]

فإذا كان ظاهرُ الرواية هو مذهب أبي حنيفة، وكان خِلافُه خارجًا عن المذهب، وهو هنا القولُ بفسخ البيع بالغَبنِ مُطلقًا، وقد صرَّحوا بأنَّ الفتوى على كلٍّ منَ القولَين؛ وجبَ على المفتي والقاضي المُقلِّدَين لمذهب أبي حنيفةَ اتِّباعُ مذهبِه؛ لأنَّ مذهبَهُ ما صحَّ نقلُه عنه، وهو المعبَّرُ عنه بظاهر الرواية، وتصحيحُ خلافه سَقَطَ بتصحيحه، فحيث تساوى التصحيحان تساقطا، فكأنَّه لم يصحَّح واحدٌ منهما، فوجبَ الرجوعُ إلى ما هو ظاهرُ الرواية، ويكون هو الراجحُ والمعتمد في المذهب، ويكونُ مقابِلُه ضعيفًا ومرجوحًا؛ لكونه خلافَ المذهب.

وإذا حكم القاضي المقلِّدُ بخلاف مذهبه؛ لا يصحُّ حكمه؛ لما عَلِمتَ مِن قول المحقِّق **ابن الهمام**: "إنَّ المقلِّدَ إنَّما ولَّاهُ ليحكمَ بمذهب أبي حنيفة، فلا يملكُ المخالفةَ، فيكونُ معزولًا بالنسبة إلى ذلك الحكم"، وقد سمعتَ ما في «**الشُّرُنبُلاليَّة**» عن «**البرهان**» من أنَّ هذا صريحُ الحقِّ الذي يُعَضُّ عليه بالنواجذ. وقد قال الله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢].

وقال العلَّامة قاسم في «تصحيحه»: "وأمَّا الحكم والفتيا بما هو مرجوحٌ فخلافُ الإجماع"(١).

وأنتَ قد علمتَ وتحقَّقتَ إنْ كُنتَ فهمتَ أنَّ القولَ بالفسخ مطلقًا خلافُ المذهب، وخلافُ ظاهر الرواية، وخلافُ ما أفتى به أكثرُ العلماء، وخلافُ الصحيح كما مرَّ في النقول السابقة أوَّلًا، وحينئذٍ فلا شكَّ أنَّه يكون مرجوحًا بالنسبة إلى ما هو المذهبُ وظاهرُ الرواية، فيكون ما أفتى به ذلك المفتي وحكمَ به ذلك النائبُ مخالفًا للإجماع.

---

(١) ينظر: «التصحيح والترجيح» لابن قطلوبغا (ص: ١٣٠).

[من الطويل]:

فـإنْ كُنـتَ لا تَـدرِي فَـذَاكَ مُصِيبَةٌ وَإِنْ كُنـتَ تَـدرِي فَالمُصِيبَةُ أَعْظَمُ

ومَن كان حالُه هكذا لا ينبغي له أن يُشبِّهَ نفسَهُ بأبي حنيفةَ، ويتمثَّلَ بقوله: "وإذا كان عن التابعينَ زاحمناهم"، وبقوله: "فهم رجالٌ ونحن رجالٌ"؛ فإنَّ مَن يزاحمُ في هذا الشأن لا بُدَّ أن يكونَ من فرسان ذاك الميدان، وإلَّا قيلَ له ما قال القائلُ من الأوائل: [من الوافر]

أَقُـولُ لِـخَالِدٍ لَـمَّا الْتَقَينَا تَـنَكَّبْ لا يُـقَطِّرُكَ الـزِّحَامُ[1]

ثمَّ اعلم أنَّ كُلًّا من المفتي والقاضي لا بُدَّ أن يكونَ له معرفةٌ واطِّلاعٌ على ما هو الراجحُ في مذهبه، ولا يعمل بالتشهِّي.

قال العلَّامة المحقِّقُ الشيخ قاسم: "إنِّي رأيتُ مَن عَمِلَ في مذهبنا بالتشهِّي، حتَّى سمعتُ من لفظ بعض القضاة: "هل ثَمَّ حَجرٌ؟" فقلت: نعم، اتِّباعُ الهوى حرامٌ، والمرجوحُ في مقابلة الراجح بمنزلة العدمِ، والترجيحُ بغير مُرجِّحٍ في المتقابلات ممنوعٌ.

وقال في كتاب «الأصول» لليَعْمُريِّ: مَن لم يطَّلع على المشهورِ من الروايتين أو القولين؛ فليسَ له التشهِّي والحكمُ بما شاءَ منهما من غير نظرٍ في الترجيح.

وقال الإمام أبو عمرو في «آداب المفتي»: اعلم أنَّ مَن يكتفي بأن يكونَ فتواهُ أو عَملُه موافقًا لقولٍ أو وجهٍ في المسألة، ويعملُ بما شاءَ من الأقوال والوجوه من غيرِ نظرٍ في الترجيح؛ فقد جَهِلَ وخَرَقَ الإجماع. وحكى الباجيُّ أنَّه وقعَتْ له واقعةٌ، فأفتَوا فيها بما يَضرُّه، فلمَّا سألَهم قالوا: "ما عَلِمنا أنَّها لكَ"، وأفتَوه بالرواية الأخرى التي توافقُ قَصْدَه.

---

(١) البيت لأبي ثمامة الضبي، ورواية البيت: (لـمُحرِزٍ) بدل (خالد)، وفيه تهكُّمٌ واستهزاءٌ، كأنه يرميه بأنه لم يباشر الشدائد، ولم يدفع إلى مضايق المجامع. فيقول: انحرف متماسكاً لا يُسقِطُكَ تزاحمُ الناس. والتقطير: الإلقاء على أحد القُطرين، وهما الجانبان، وكأنَّه يخاف عليه أن يُداس بالقوائم، كما يخاف على الصبيان والنساء. ينظر: «شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي (ص: ٤١٣).

الأولى على ما إذا كان الغَبنُ مع التغرير، والثانيةِ على ما إذا كان بدون تغريرٍ.

ويُؤيِّدُه: أنَّ مَن أفتى بالرواية الأولى علَّل فتواهُ بقوله: "رفقًا بالناس"، كما علَّل به أصحابُ القول بالتفصيل، فعُلِمَ أنَّهم حملوا الروايةَ بالردِّ التي هي الأرفقُ بالناس على ما إذا كان مع التغرير، وحملوا الثانيةَ التي ليس فيها رِفقٌ بالناس على ما إذا كان بدون تغريرٍ؛ إذ **لا تَصلحُ علَّةٌ واحدةٌ لقولين متغايرين**.

وهذا التوفيقُ ظاهرٌ، ووجهه ظاهرٌ؛ إذ الرد مطلقًا ليس أرفقَ بالناس، بل خلافُ الأرفق؛ لأنَّه يؤدِّي إلى كثرة المخاصمة والمنازعة في كثيرٍ من البيوع؛ إذ لم تزل أصحابُ التجارة يربحونَ في بيوعهم الربحَ الوافر، ويجوز بيعُ القليل بالكثير وعكسه.

والقولُ بعدم الردِّ مطلقًا خلافُ الأرفق أيضًا.

وأمّا القول بالتفصيل فهو القول الوسط، القاطع للشغب والشطط، وخير الأمور أوساطُها، لا تفريطها ولا إفراطها؛ لأنَّ مَن اشترى القليلَ بالكثير مع خداعِ البائع والتغريرِ؛ يكون بدعوى الردِّ معذورًا، وبائعُه آثمًا ومأزورًا، فلا جَرَمَ أَنْ قالوا: "وعلى هذا فتوانا وفتوى أكثر العلماء؛ رفقًا بالناس". **وقال الزيلعي**: "إنَّه الصحيح"، ومشى عليه في متن «**التنوير**»، وعامَّةُ المتأخِّرين.

ويظهر من هذا أنَّ ما وقعُ[1] في بعض العبارات كعبارة «**الدر المختار**»؛ من أنَّه أفتى بالردِّ بعضُهم مطلقًا، كما في «**القنية**»؛ **غيرُ مُحرَّرٍ**؛ لأنَّه في «**القنية**» لم يذكر الإطلاق، وكأنَّ مَن صرَّحَ بالإطلاق فَهِمَه من عدم ذكر القيد في كلٍّ من الروايتين، فحملَهما على الإطلاق، ولم يلحظ ما لَحِظَهُ أهلُ التوفيق، ودَفعِ التنافي بين الروايتين والتفريق، [خ/١٨]
وإرجاعِهما إلى روايةٍ واحدةٍ، ويا لها من فائدةٍ وأيُّ فائدة.

وكم لذلك من نظير، كما يعرفه مَن هو بالفقه خبير، **مثل توفيقهم** بين الروايات

---

(١) في (خ): (يقع).

لاختلاف الجهتين؛ وجبَ المصير[1] إليه، والتعويلُ عليه.

وقد صرَّح **العلامة الشيخ إبراهيم الحلبي** في «**شرحه على منية المصلي**» بأنَّه: "إذا
[خ/١٩] جاءت روايةٌ أو قولٌ مُطلَقٌ، وقيَّده المشايخ بقيدٍ؛ وجب اتِّباعهم".

فحيث اتَّحدت الروايتان بهذا التفصيل؛ صار هذا القولُ هو الذي قالوا: إنَّه ظاهر
[م/١٢] الرواية، وإنَّه المذهب، وإنَّه الصحيح، وإنَّه المفتَى به؛ **وحينئذٍ لم يبقَ لنا قولٌ في المذهب بالردِّ مطلقًا، فضلًا عن أن يكونَ قولًا مُصحَّحًا أو مُعتمَدًا مُرجَّحًا.**

فإن قلتَ: هذا التحريرُ لم نرَ مَن ذكرَهُ، ولا سَمِعنا مَن أظهرَهُ وأشهرَه.

قلتُ: نعم هو كذلك، وإنَّه مِن فتح ربِّ الممالك، اختصَّ بكشفِه هذا العبدَ الحقير، ببركة أنفاس مشايخه، خصوصًا **سعيدَهم** العالم النحرير[2].

على أنَّ الذي حرَّرتُه ليس من عندي، ولا مِن قَدحِ زَندِي، بل هو مأخوذٌ من كلامهم على وَفق مَرامِهم.

فانظر فيما نقلتُه لك مرَّتين، وارجع البصرَ كرَّتين، فإن رأيتَهُ مأخوذًا من كلامهم فاقبَلْهُ واطلُبه، وإلَّا فرُدَّهُ عليَّ واجتنِبهُ، بعد أن تجتنبَ داءَ الحسد والاعتساف، وتسلكَ سبيلَ الحقِّ مع أهل الإنصاف، وتنظرَ لما قيلَ، لا لمن قال، وتعرفَ الحقَّ بالحقِّ لا بالرجال.

ولقد أنصفَ خاتمةُ النحاةِ **العلَّامةُ ابن مالك**، سلك الله تعالى به خيرَ المسالك، حيث **قال في خطبة «التسهيل»**: "وإذا كانت العلوم مِنَحًا إلهيَّةً، ومواهبَ اختصاصيَّةً؛ فغيرُ مُستبعَدٍ أن يُدَّخَرَ لبعض المتأخِّرين ما عَسُرَ على كثيرٍ من المتقدِّمين"[3].

---

(١) في (خ): (الرجوع).
(٢) يقصد شيخه الشيخ سعيد الحلبي المتوفى سنة (١٢٥٩هـ).
(٣) ينظر: «تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد» (ص: ٢).

وقد منَّ الله تعالى على هذا العبد الحقير من هذا القبيل بشيءٍ كثيرٍ، يعرفه مَن اطَّلعَ على حاشيتي «ردّ المحتار على الدرّ المختار»، وغيرِها من الرسائل المؤلَّفة في تحرير المسائل، وأقول ذلك تَحدُّثًا بنعمة الله تعالى، وشُكرًا لها؛ لتزداد عليَّ وتتوالى، فإنِّي أتيقَّنُ أنَّ ذلك كلَّهُ بقُوَّتِه سبحانه وحولِه وإمداده وطَولِه.

فالحمدُ لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، وتُستزاد العطايا وتُستنمى البركات.

هذا وقد كنتُ أردتُ أن أشحنَ سُفُنَ هذه الرسالة بأنواع الغُرَر، وأستخرجَ بغوَّاص الفِكر من بحار مناسباتِها نفائسَ الدُّرَر، ولكنِّي من العوائق في قيود، وقد يُستغنَى بقليل الرشفِ عند تعذُّر الورود.

نَعَم، نطقَ لسان الإلهام بما اقتضاهُ المقام من النظام، **حيث قال تحدُّثًا بنعم ذي** [خ/ ٢٠]
الجلال: [من مجزوء الرمل]

عَـلَـيَّ كَـشْـفُ الـخَـوَافِـي ... لِـكُـلِّ شَـهْـمٍ مُـوَافِـي
وَمَـا عَـلَـيَّ إِذَا لَـمْ ... يَـدرِ الـمَـقَـالَ مُـجَـافِـي
يَـا طَـالِـبَ الـوِرْدِ بـاكِـرْ ... لِـتَـسْـحْـتَـسِـي مِـنْ سُـلَافِـي
فَـاشْـرَبْ وَرِدْ وِرْدَ[1] رَوضِـي ... وَكُـلْ ثِـمَـارَ اقْـتِـطَـافِـي
وَكُـنْ حَـلِـيـفَ رَشَـادٍ ... وَاسْـلُـكْ سَـبِـيـلَ انْـتِـصَـافِـي
وَخُـذْ خُـلاصَـةَ عِـلْـمٍ ... وَدَعْ سَـبِـيـلَ اعْـتِـسَـافِـي
وَحَـلِّ[2] عَـاطِـلَ جِـيْـدٍ ... فَـدُرُّ عِـقْـدِيَ صَـافِـي
وَذاكَ تَـوفِـيـقُ رَأيٍ ... بِـهِ زَوَالُ الـخِـلَافِ

---

(١) في هامش (خ): (قوله: "وَرِدْ" بكسر الراء وسكون الدال المهملة، أمرٌ من الورود، والواو فيه عاطفة. وقوله: "وِرْدَ" الثانية، بكسر الواو وسكون الراء، هو الإشراف على الماء وغيره). ينظر: «تاج العروس» (ورد).

(٢) في هامش (خ): (قوله: "وحَلِّ" أمرٌ من التحلية).

فَـإِنَّـهـم لَـم يُـجِـيـزُوا عَـلَـى الـفُـحُـولِ الـتَّـنَـافِـي
وَذِي مَـقَـالَـةُ صِـدْقٍ وَالـحَـقُّ لَـيْـسَ بِـخَـافِـي

تتمَّةٌ لهذه المهمَّة

اعلم أنِّي عَذرتُ هذين الأخوَين، عفا عنهما خالقُ المَلَوَين(١)؛ لأنَّ حداثةَ السِّنِّ تنفخُ الشَّنَّ، وتُحقِّقُ الوهمَ والظنَّ، مع أنَّه غَبَنَهُما الغَبنَ الفاحشَ مع التغرير مَن هو في زعمهما أنَّه علَّامةٌ نِحرير.

وقد علمتَ أنَّ صاحبَ التغرير مخصوصٌ بالردِّ عليه، وبتصويب أَسِنَّةِ الطعنِ إليه، حيث قال من جملة ما حرَّره بقلمِه، وأتبعَهُ بختمِهِ:

وما أجابَ به الأخوانِ تَقرُّ به العينان، وتُصغِي له الأذنان؛ إذ ليسَ الخَبَرُ كالعِيان، وجواب الشامِ لا يُسام، ولا يقومُ به الميزان؛ إذ صدرُه ينافي آخِرَه، وأوَّلُه نَاقَضَ ثانيه ونَاكَرَه.

هذا وعبارة «**الدرِّ**» تنادي على كلامه بالفساد، وعلى ما قاله من الضعف بالكساد، على أنَّه صرَّح في غير موضعٍ من ذلك الكتاب بأنَّ المسألةَ إذا كان فيها قولان مصحَّحان جاز القضاءُ والإفتاءُ بأحدهما، ولا شكَّ أنَّ التصحيحَ فيها مختلفٌ - كما تراه - في النقول المتقدِّمة، ولا يجوزُ نَقضُ الحكم بعدَ وقوعِه صحيحًا مُعتبَرًا، فافهم.

وعجبًا لمن يتصدَّى للإفادة، ويستدلُّ بما ينفي مُرادَه، ولله دَرُّ القائل: [من الوافر]

وَكَـم مِـنْ عَـائِـبٍ قَـولًا صَـحِـيـحًـا وَآفَـتُـهُ مِـنَ الـفَـهْـمِ الـسَّـقِـيـمِ

انتهى ما كتبَهُ بقَلَمِه، وأنبأَ به عن ضَعفِ عِلمه وسَقَمِه.

---

(١) المَلَوَان: الليل والنهار. ينظر: «مختار الصحاح» (ملا).

فيا عبادَ الله، مَن ينصفني من هذا البهتان والافتراء، والترَّهاتِ الباطلة بلا مِراء؟ متى كان ما أجابَ به الأخوانِ تَقرُّ به العينان، بعد ما سمعتَهُ من ساطع البرهان، على أنَّه في الدَّرك الأسفل من البُطلان؟ ومن أين نافى أوَّلُ كلامي آخرَه، وناقضَهُ وناكَرَه؟ ومتى كان في المسألة قولان مُصحَّحان، حتَّى لا يقومَ بكلامي ميزان، بعد ما سمعتَهُ مِن البيان، الذي لا يخفى على مَن له أدنى إنصافٍ وإذعانٍ؛ لكونه منصوصَ أساطينِ العلماء الأعلام، الذين أزاحَ الله بأنوارهم الظلام؟

وأمَّا عبارةُ «**الدرِّ المختار**»، وكذا بقيَّةُ عبارات الأئمَّةِ الأخيار؛ فقد أفصحَتْ عمَّا في مقالته هذه من العوار، ودمَّرتْ جميعَ ما أتَتْ عليه بإذن ربِّها أيَّ دمارٍ. [م/ ١٣]

وأمَّا قوله: "لا شكَّ أنَّ التصحيحَ فيها مختلفٌ"؛ **فنقول**: نعم عندَ مَن لا يُفرِّقُ بين المختلف والمؤتلف، ولا يعرفُ معنى الصحيح والضعيف، ويعتقدُ أنَّ كلَّ مستديرٍ رغيف، ومَن هذا شأنُه لا يُعتبَرُ بِشَكِّه واعتقاده، ولا بإصدارِه وإيرادِه، فقد قالوا: "إنَّ معرفةَ راجحِ المختلَف فيه من مرجوحه، ومَراتِبه قُوَّةً وضعفًا هو نهاية آمال المشمِّرين في تحصيل العِلم، دون الضعفاء"[(١)].

وبهذا ظهرَ لك أن تَعجُّبَهُ صادرٌ من نفسه عليها، وما أنشدَهُ من البيت مُتوجِّهٌ إليها؛ إذ قد بانَ مَن هو صاحب الفهم السقيم، والأحقُّ بالتعنيف والتلويم، ومَن يسعى إلى الهيجاء بغير سلاح؛ فإنَّ دَمَهُ يُراقُ ويُستباح.

يَا سَالِكًا بَيْنَ الأَسِنَّةِ وَالقَنَا ... إِنِّي أَشُمُّ عَلَيْكَ رَائِحَةَ الدَّمِ

فإنَّ السيفَ أقطعُ ما يكون إذا هُزّ، والجوادَ أسرعُ ما يكون إذا لُزّ[(٢)]، ولكن الأولى أن أحبسَ العِنان، وأُغمِدَ حدَّي السيفِ واللِّسان، وأَعدِلَ عن نار القُرى، إلى نار القِرَى،

(١) ينظر: «الفتاوى الخيرية» لخير الدين الرملي (٢/ ٢٣١).

(٢) **اللَّزُّ**: الطعن؛ وهو الوخزُ بحربةٍ ونحوها. ينظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (لزز، طعن).

وأضربَ عمَّا يستحقُّه ذلك القائل صفحًا، لِنعقدَ - ولو على رأي العامريّة - صُلحًا، فلعلَّ مَن خطَّأَ ابن[1] أمِّه، بنى ذلك على حَسَبِ فهمه، لا قصدًا منه إلى إخفاء الحقِّ الأبلج، وإظهار الباطلِ المُسَمْهَج[2].

وَلَسْتَ بِمُسْتَبْقٍ أَخًا لا تَلُمُّهُ ... على شَعَثٍ، أيُّ الرِّجالِ المُهذَّبُ[3]

وليس ذلك من باب الطعن والوقيعة، وإنَّما هو لتعريف المغترِّ بنفسه، وصَونِ أحكام الشريعة، ويرحم الله تعالى الشيخَ خير الدين، حيث قال في جواب سؤالٍ ردَّ فيه على بعض معاصريه، مع كونه ممَّن يُماثِلُه ويضاهيه[4]: [من الطويل]

وما رُمْتُ ذَمًّا لِلمُجِيبِ، وَإِنَّما ... خَشِيتُ اقْتِحامًا في قَضاءٍ مُحرَّمِ

وكيفَ وأحكامُ الشَّرِيعَةِ وَاجِبٌ ... صِيَانَتُها مِنْ كُلِّ دَخْلٍ مُذَمَّمِ

وقد آن أن أحبسَ عِنان القلم عن الجريان في حَومَة ميدان البيان، بعدما بان فجرُ الحقِّ وانتشرَ في آفاقه، وتمزَّقَ ثوبُ ليل الباطل البهيمِ من أطواقِه، راجيًا منه سبحانَهُ أن ينزعَ ما في القلوب من غِلّ، ويجعلَ قصدَنا إظهارَ الحقِّ، ويجمعنا في حظيرة قُدسهِ في أرفع محلّ، وأن يعفوَ عن عثرَاتِنا وزَلَّاتِنا وخَطيئاتِنا، وأن يُوَفِّقَنا جميعًا لصالح العمل، ويُحسِنَ ختامنا عند انتهاء الأجل.

وصلَّى الله تعالى على سيِّدنا ومولانا محمَّدٍ خاتم النبيِّينَ، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، آمين، والحمد لله ربِّ العالمين.

---

(١) في (خ) زيادة: (أخت) وقد خطَّ فوقها في (م).

(٢) سَمْهَجَ كلامَه: كذب فيه، وسمهج الدراهمَ: روَّجها. ينظر: «القاموس المحيط» (سمهج).

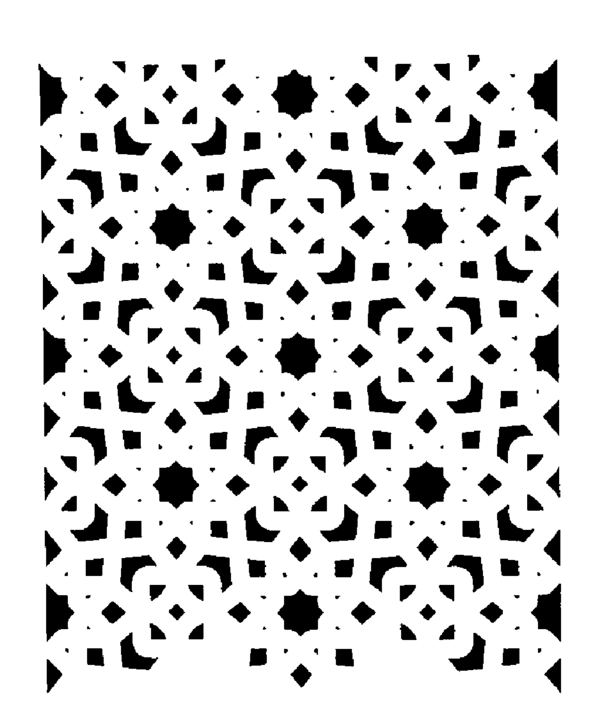
(٣) البيت للنابغة الذبياني، وهو من البحر الطويل. ينظر: «حماسة البحتري» (ص: ١٦٦).

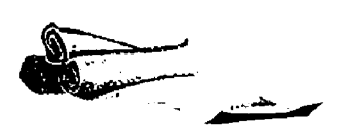
(٤) ينظر: «الفتاوى الخيرية» (١/ ١٨٤).

وذلك في نصف جمادى الآخرة من شهور عام **ثمانيةٍ وأربعين ومئتين وألفٍ**، على يد جامعها أفقرِ العباد وأحوجهم إلى رحمة مولاه يومَ التناد **محمَّد أمين بن عمر عابدين**، غفر الله تعالى ذُنوبَهُ، وملأ من زُلالِ العفوِ ذَنوبه. آمين[1].



(١) انتهت النسخة (م)، وما تبقى من(خ).





التقاريظ

التي حرَّرها علماءُ العصر من أهل المِصر



[تقريظ شيخ المؤلِّف الشيخ سعيد الحلبي]

بسم الله الرحمن الرحيم

أمَّا بعد فقد اطَّلعتُ على هذه الرسالة - أدامَ الله تعالى على جامعها حضرةِ أخينا السيِّد الشريف توفيقَهُ وأفضالَهُ - فرأيتُ ما فيها من النقول الصحيحة هو المُعوَّل، وأنَّ ما حَكَمَ به النائبُ من فسخ البيع بالغَبن الفاحش مطلقًا غيرُ صحيحٍ وغيرُ مُسلَّم؛ لأنَّه عملٌ بالقول المرجوح؛ لأنَّ الراجحَ في المذهب الذي يُعمَلُ به ويُفتَى به أنَّه لا فسخَ بدون تغريرٍ، فالقضاءُ بخلافه غيرُ صحيحٍ؛ لمخالفته لمعتمَدِ المذهب، ولكون دعوى وصيِّ القاصرين غيرُ مسموعةٍ؛ لسَعيِه في نقض ما تمَّ من جِهته.

والحاصلُ في هذه المسألة:

أنَّه إذا حكمَ حاكمٌ بعَدم الغَبن وأنَّ الثمنَ ثمنُ المثل، ثمَّ ادَّعى البائعون البُلَّغُ والوصيُّ والقُصَّرُ بعدَ بلوغهم الغَبنَ الفاحشَ؛ لا تُسمَعُ أصلًا؛ لأنَّ قضاءَ القاضي لا يُنقَضُ بعدَ الحكم إلَّا في مسائلَ، وهذه ليست منها.

وأمَّا إذا لم يحكم حاكمٌ بذلك؛ فدعوى الوصيِّ المذكور في السؤال لا تُسمَعُ؛ لأنَّ كلَّمن سعى في نقضِ ما تمَّ من جهته؛ فسَعيُه مردودٌ عليه.

نعم تُسمَعُ دعوى وصيٍّ غيرِه، أو دعوى القُصَّرِ بعدَ بلوغِهم، وأمَّا دعوى البالغينَ فغيرُ مسموعةٍ أصلًا؛ لعدم وجود التغرير.

هذا هو المذهب، فالحكمُ بما يخالفه غيرُ صحيحٍ، وغيرُ مُعتمَدٍ، والله تعالى أعلم.

الفقير سعيد الحلبي

في ٢ ج سنة ١٢٤٨هـ

صورة ما كتبه المولى الهمام مفتي الأنام في دمشق الشام مَن شاع فضله في كل نادي

المرحوم السيِّد حسين أفندي المرادي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفَّقَ مَن اختارَ من عباده لحماية هذه الشريعة، وجعل مِدادَهم كدم الشهداء في مُرَابطة ثغورِ حصونها المنيعة، وجعلهم ورثةَ أنبيائه في العلم والحكمة، ويا لها من رُتبةٍ عاليةٍ رفيعة، وقوَّاهم على إظهار الحقِّ وإخمادِ الباطل بلا مُداهنةٍ شنيعة، وأجرى لهم بذلك أَجرًا وافرًا وخيراتٍ بديعة، حيث بيَّنوا ما هو صوابٌ وما هو خطأٌ كسَرابٍ بقِيعة، والصلاةُ والسلام على سيِّدنا محمَّدٍ الذي جمع فيه مولاه الفضل جميعه، وعلى آله وأصحابه ذوي النفوس السميعة المطيعة، ما صاح الهزارُ فوق الأزهار، وأظهرَ ترنيمَهُ وترجيعَه.

أمّا بعد:

فقد اطَّلعتُ على هذه الرسالة الشريفة، وما حوَتهُ من النقول المنيفة والعباراتِ اللطيفة، فرأيتها هي التي تَقَرُّ بها العينان لا غيرها، وهي التي تُصغي إليها الأذنان، حيث ظهرَ خيرُها ومَيْرُها، وحقَّقتُ أنَّ جواب الشام هو الذي يُسام ويشام، ويُنوِّرُ الأبصارَ ويَعبَق المشامّ، وأنَّ ما أجاب به الأَخَـوَانِ لا يقوم له ميزانٌ عند ذوي العرفان؛ لأنَّه مخالفٌ لمذهب إمامنا النُّعمان، والعدولُ إلى ما يخالفه إنَّما هو حظُّ نفسٍ أو هوى شيطان، فلا ينفذُ به حكمُ الحاكم، ولا يُفتي به المفتي العالِم، وإن رضي به وسامَهُ في سوق الكساد، مَن نادى على نفسه بالإفلاس وعلى كلامه بالفساد، كما دلَّت عليه هذه النقولُ الواضحة، والعبارات المنيعةُ الراجحة، ولا سيَّما بعدما تحقَّق بها

من باهر التوفيق، الذي هو من خالص التوفيق، فجزى الله تعالى جامِعَها السيِّدَ العالم الشريف العلَّامةَ الحسيب المنيف خير الجزاء، وأجزل ثوابه، وأحسن يوم القيامة مآبنا ومآبه، آمين.

وصلَّى الله تعالى على سيِّدنا محمَّدٍ، وعلى سائر إخوانه من النبيِّين والمرسلين، والحمد لله ربِّ العالمين. [خ/ ٢٥]

الفقير السيِّد

حسين الحسيني المرادي

المفتي بدمشق الشام عفي عنه



صورة ما كتبه العلامة الشيخ عبد اللطيف فتح الله مفتي بيروت ثم أمين الفتوى بدمشق الشام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله تعالى وحده، والصلاة والسلام على مَن لا نبيَّ بعده، وعلى آله الأطهار، وأصحابه الأخيار.

وبعد:

فإنِّي اطَّلعتُ على هذه الرسالة لجامعها العالم النحرير الجِهبذ الشهير، نعمانِ عصره وأوانه، ومرجعِ أهل مِصره وزمانه، الذكيِّ الفقيه النبيلِ النبيه، فخرِ السادة الأشراف، وسلالة الأتقياء أهلِ الفضل والحسب والنسب والإنصاف، السيِّد **محمَّد أفندي عابدين** حفظه الله تعالى ربُّ العالمين، وحدَّقتُ نظري في مبانيها، وأجَلْتُ فكري في رياض معانيها، ورأيتُ أنَّ دعواهُ وفتواه في الحادثة المذكورة والواقعة المسطورة تُؤيِّدُها النصوص الصحيحة الراجحة، والأدلَّةُ الظاهرة الواضحة التي ذكرَها، وفي هذه الرسالة سطَّرَها، فما دلَّتْ عليه هو مُعتمَدُ **المذهب النعمانيِّ**، وهو الصحيحُ فيه، وعليه المُعوَّلُ، والقولُ بما قابلَهُ لا يُقبل، ولا إليه يُتحوَّل؛ لِرُجحان الردِّ بالغَبن الفاحش مع التغرير، وعدم الردِّ به بدون تغريرٍ بلا نكير، ومرجوحيَّة الردِّ به بلا غرور، كما ظَهَر من هذه النصوص التي في هذه الرسالة ذِكرُها أيَّ ظهور.

ويدلُّ لهذا أنَّ كلَّ ما ذُكِرَ من ألفاظ الترجيح كـ"به يُفتى"، وكـ"يُفتى برواية الردِّ في الردِّ بالغَبن الفاحش مُطلقًا"؛ فهو شاملٌ للردِّ به مع التغرير؛ لأنَّ كلَّ ما ثبتَ للمُطلق -ومثله العامُّ- ثبتَ لجميع أفرادِه، ولا عكسَ، واختصَّ الردُّ به مع التغريرِ بألفاظٍ من ألفاظ الترجيح، كقول **الزيلعي**: "والصحيحُ أن يُفتى بالردِّ إن غرَّه، وإلَّا فلا"، وقول

الخيري الرملي: "والصحيحُ الذي يُفتى به إن غرَّه رُدَّ، وإلَّا فلا"، **وقوله**: "ومع الغرورِ أجمعَ المتأخِّرونَ عليه"، **وقوله**: "وعلى هذا فتوانا وفتوى أكثر العلماء".

وليس كلُّ حكمٍ ثبت للمطلق كالخاصِّ يثبتُ لكلِّ أفراد المطلق، أو لكلِّ أفراد العامِّ كما لا يخفى.

وما اختصَّ به الردُّ بالغَبن الفاحش مع التغرير مِن ألفاظ الترجيح المذكورة في النصوص المسطورة غالِبُها يفيدُ القصرَ، **كقول الزيلعي**: "والصحيحُ [خ/ ٢٦] أن يفتيَ بالردِّ إن غرَّه"؛ أي: فالصحيحُ مقصورٌ على الإفتاء بالردِّ إن غرَّه، لا يتجاوَزُه إلى الإفتاءِ بالردِّ إذا لم يَغُرَّه، وقد صرَّحَ بهذا في مفهوم الشرطِ بقوله: "وإلَّا فلا"؛ أي: وإن لم يَغُرَّه فلا يُفتى بالردِّ؛ أي: لمرجوحِيَّته.

ويجري القصرُ أيضًا في **قول الخيري الرمليّ**: "والصحيح الذي يُفتى به...إلخ"، وقوله: "وعلى هذا فتوانا...إلخ".

فإن قلتَ: ما ذُكِرَ من ألفاظ الترجيح في الردِّ بالغَبن الفاحش مُطلقًا يقتضي كونَ الردِّ به بدون تغريرٍ صحيحًا.

قلتُ: إذا سلَّمنا ذلك؛ فما اختصَّ به الردُّ مع التغرير من ألفاظ الترجيح يقتضي أَصحيَّته، وقد صرَّحوا أنَّ الأصحَّ آكَدُ من الصحيح، فيكون الصحيح بالنسبة إلى الأصحِّ مرجوحًا، ويكونُ مرجوعًا عنه، كما ذكر ذلك فيما نقله من النصوص في هذه الرسالة، والحقُّ بالاتِّباع أحقُّ.

ونسأله تعالى أن يمنَّ علينا بموافقة السداد والصواب في أقوالنا وأحوالنا وأفعالنا، وبالنجاة من العذاب، ويدفعَ حظوظَ أَنفُسِنا ودسائسَها، فإنَّ حظوظَها مصيبةٌ أيُّ مصيبةٍ بلا ارتيابٍ، وأن يغفرَ لنا ولوالِدينا ومشايخنا ومشايخِ مشايخنا وللمسلمين، وأن يَمُنَّ

علينا بالعفو والعافية وبحسن السابقة والختام، وبشفاعة الرسول الأعظم المصطفى خيرِ الأنام، سيِّدنا محمَّدٍ عليه وعلى آله وأصحابه الكرام أفضلُ الصلاة وأكمل السلام، والحمد لله ربِّ العالمين.

كتبه العبد الحقير الذليل

الفقير المحتاج إلى عفو مولاه

عبد اللطيف فتح الله، غُفِرَ له



صورة ما كتبه العلَّامة الفاضل الشيخ عمر المجتهد من على غير مولاه لا يعتمد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي تنزَّهت ذاتُه العليَّةُ عن الغفلة والنسيان، وتقدَّست أسماؤه وصِفاتُه عن أن يعتريَها زوالٌ أو نقصان، وجعل العلماءَ في كلِّ عصرٍ وزمانٍ قائمين في حفظ الشريعة من الخلل في أحسن تبيان، والصلاةُ والسلام على سيِّدنا محمَّدٍ الناطق بالصواب والمعلن بالحقِّ أيَّ إعلان، وعلى آله وأصحابه أولي البلاغة والعرفان، ما هملَ وابلٌ أو ناغى هزارٌ على أعلى الأغصان.

أما بعد:

فإنِّي قد اطَّلعتُ على هذه الرسالة للعلَّامة النِّحرير والحبر الشهير، نعمان زمانه، ويعقوبِ أوانه، فرعِ الشجرة النبويَّة، وطراز العصابة الهاشميَّة، سيِّدنا السيد **محمد أفندي عابدين**، لا زال الله تعالى له عونًا ومعين، فرأيتُ ما فيها هو المعوَّلُ عليه في المذهب، وعنه إلى غيره لا يُذهب؛ لأنَّ المفتى به أنَّه لا ردَّ بالغبن الفاحش بدون تغرير؛ فلهذا ما صحَّ الحكمُ من القاضي بفسخ البيع؛ لأنَّه معزولٌ في هذه القضية من طرف السلطان، ولأنَّ القضاةَ مأمورون من طرفه في الحكم بالأصحِّ من مذهب النعمان، ولكن لا غروَ لمن أفتى بالفسخ في هذه القضية من الأفاضل الفخام، فربَّما كبى جوادُ قَلمِه في مضمار البيان، والإنسانُ غيرُ معصومٍ عن الخطأ والنسيان.

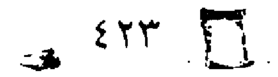
نعم، لا يصحُّ البيع بالغَبن الفاحش مُطلقًا في حقِّ القاصر، ولكن لا يسوغ للوصيِّ الطلبُ في هذه القضيَّة، وإنَّما يسوغُ لوصيٍّ آخرَ بعدَه، أو للقُصَّرِ بعدَ البلوغ.

ومَنشَأُ شبهةِ مَن أفتى بالردِّ في الغَبن مُطلَقًا: أنَّه رأى فتاوى بالردِّ بالغَبن مُطلقًا، ولم يعلم أنَّ هذا المُطلقَ مُقيَّدٌ في غير عبارةٍ "بالتغرير"، وأنَّ هذا المُطلقَ محمولٌ على هذا المقيَّد؛ لأنَّ المادَّةَ مُتَّحدةٌ، أمَّا لو اختلفَت فلا يُحمَلُ عندنا، والله تعالى أعلم.

كتبه الفقير الحقير

عمر المجتهد





صورة ما كتبه الفاضل
الشيخ أحمد أفندي الغرّ مفتي بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعلَ السعادة الأبديَّة لمن صدَّق رسالةَ محمَّد، ووفَّقَ مَن اختار من عباده لنُصرة شريعته وأيَّد، وصوَّب رأيَ المجتهد في إعلاء كلمتها وسدَّد، والصلاةُ والسلام على سيِّدنا ومولانا الهادي المؤيَّد، محمَّدٍ الذي أظهر نورَ الحقِّ فأطفئ به نارَ الباطل وأخمد، وعلى آله وأصحابه الذين جَدُّوا واجتهدوا، وكلّ مَن جدَّ وجد، صلاةً وسلامًا دائمين متلازمين ما شدا بلبلٌ وترنَّمَ هزارٌ وغرَّد.

أمَّا بعد:

فقد اطَّلعت على هذه الرسالة التي لا تُفنَّد، لجامعها العلَّامة الهمام الأمجد، الفهامة الإمام الأوحد، ذي الرأي الصائب المسدَّد، والفكر الثاقب الذي حلَّ به ما أشكلَ على الفهم وتعقَّد، الجامعِ بين شرفي العلم والنسب، والفضل والتقى والحسب، ألا وهو السيِّد الإمام أبو النور **محمد ابن عمر** الذي نسبُه الكريم لآل عابدين أولي الدين والشرف يُسنَد، المصيبِ فيما رآه واجتهد؛ كيف لا وهو مَن شَهِدَ له بذلك سعيد، والمرادُ الذي منه استفاد المريد، واللطيفُ بذلك يشهد، وشَكَرَه على ذلك المُجتَهَد، وأنا الفقيرُ له على ذلك أحمد؛ فإذا ما حوته من الأقوال الصحيحة والنقول الصريحة هو المعوَّل عليه وهو الراجح المعتمد من مذهب إمامنا الأعظم **أبي حنيفة النعمان** المؤيَّد، رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى ورضي عنه وخلَّده في النعيم المقيم المؤبَّد، فحَفِظَهُ الملكُ الصمد، وأدام له هذا المدد، فلا زال شريفًا يخدمه السعد بطول عمره في عرض الجاه بلا حدّ.

ومن ثَمَّ عَلِمَ كلُّ مَن نُورُ إنصافِه في زجاجة معرفته توقَّد، أنَّ ما أجابَ به الأَخوانِ لا يُعبأ به ولا يعتدُّ؛ لأنَّهما أطلقاه بغير علمٍ منهما بأنَّه يُحمَلُ في هذا المقام على المقيَّد، وأظنُّ لو جمعا هذا الفرقَ؛ لما توقَّفَ واحدٌ منهما في تصديق هذه الرسالة الشريفة ولا تردَّد، إلَّا أن يكونَ ذلك عادةً لهما، ولكلِّ امرئٍ من دهره ما تعوَّد.

فنسأل الله تعالى التوفيقَ لأقومِ طريق [و]أحمد، وصلَّى الله تعالى وسلم على سيِّدنا ومولانا محمَّد، الذي هو لنا سيِّدٌ وسند، وعلى آله وأصحابه وأزواجه ووالدِ وولد، والحمد لله ربِّ العالمين الذي غيرُه لا يُحمَد، وخيرُه لا يُجحَد، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾.

بِسْمِ الَّذي قَدْ علَّمَ الإِنْسَانَا ... مَا لم يَكُنْ يَعْلَمُه فَكَانَا
الحَمْدُ لله الَّذِي قَدْ عَمَّمَا ... رِسَالَةَ مُحَمَّدٍ وَتَمَّما
وَجَعَلَ السَّعِيدَ مَنْ صَدَّقَهَا ... وَذَاتَهُ لِلخَيرِ قَدْ وَفَّقَهَا
وَبَعْدُ فَاعْلَمْ أَنَّنِي يَا ذَا الوَفَا ... وَوَارِدًا مَشْرَبَ أَرْبَابِ الصَّفَا
وقفْتُ - دُم[1]- على ذِهِ الرِّسالةِ الـ ... لَّتِي صَحِيحُ القَولِ فِيهَا قَدْ نُقِلْ
وَهِيَ الَّتي جَمَعَها مُحَمَّدُ ... العَابِدِينِيُّ الهُمَامُ الأَمْجَدُ
مَنَارُ أَهْلِ الفَضْلِ وَالعِرفَانِ ... وَجَامِعُ الفَرقِ أَخُو الإِتْقَانِ
إِمَامُ هَذَا العَصْرِ نُعْمَانُ الزَّمَنْ ... خُلَاصَةُ الدَّهْرِ الَّذِي أَحْيَا السُّنَن
وَهِيَ الَّتِي سَمَتْ وَقَدْ سَمَّاهَا ... «تَحْبِيرَ تَحْرِيرٍ» وَمَا عَمَّاهَا
صَدْرُ الشَّرِيعَةِ وَبَحْرُ الدُّرَرِ الـ ... مُخْتَارُ لِلْفَتْوَى الذي الدَّهرُ قَبِل

(١) كذا في (خ).

طَالَعْتُهَا اسْمَعْ فَإِذَا هِيَ الَّتِي ... قَدْ شَهِدَتْ لَهَا نُقُولُ الصِّحَّةِ
أَيِ الَّتِي قَدْ عَوَّلُوا عَلَيْهَا ... وَاعْتَمَدُوهَا، وَأَتَوا إِلَيْهَا
فَخَاسِرٌ وَجَائِرٌ مَنْ يَجْحَدُ ... رِسَالَةً جَاءَ بِهَا مُحَمَّدُ
جَزَاهُ رَبِّي أَحْسَنَ الجَزَاءِ فِي الدْ ... دَارَيْنِ قَائِلًا لَهُ اللهُ أَفِدْ
وَلَمْ يَزَلْ نَجْمَ هُدًى يُضِيءُ ... بِهِ مَدَى الأَيَّامِ نَسْتَضِيءُ
ثُمَّ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ أَبَدا ... عَلَى النَّبِيِّ المُصْطَفَى نُورِ الهُدَى
وَآلِهِ وَصَحْبِهِ النُّجُومِ ... ذَوِي التُّقَى وَالجُودِ وَالعُلُومِ
مَا أَذَّنَ الدِّيكُ وَصَلَّى القُمْرِي ... فِي جَامِعِ الرَّوضِ الزَّهِيِّ الزَّهْرِ
واسْتَغْفَرَ الشُّحْرُورُ حَيْثُ سَبَّحَا ... بُلْبُلُ دَوحٍ وَالهَزَارُ صَدَحَا
وَالحَمْدُ لله الرَّحِيمِ الغَافِرِ ... صَغَائِرَ الذُّنُوبِ كَالكَبَائِرِ
حَمْدًا بِهِ لَنَا تَدُومُ النِّعَمُ ... وَتَنْجَلِي عَنِ القُلُوبِ الغُمَمُ
مَا سَبَّحَ الفُلْكُ وَدَارَ الفَلَكُ ... وَسَبَّحَ اللهَ تَعَالَى مَلَكُ
مَا أَحْمَدُ الغرُّ قَدِ اسْتَعَانَا ... بِسْمِ الَّذِي قَدْ عَلَّمَ الإِنْسَانَا

قاله بفَمِه، ورقمَهُ بقلمه العبدُ الفقير إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

السيِّد أحمد الغرّ مفتي بيروت عُفِيَ عنه(١)

---

(١) ختام النسخة (خ): (وقد تمَّ طَبعُ هذه الرسالة الجليلة، في مطبعة معارف ولاية سورية بدمشق الشام المحميَّة، مُصحَّحةً على خطِّ مؤلفها السيِّد الهمام، المتبع بخطوط هؤلاء الأعلام، ومن خطوطهم نقلت، وأنا العبدُ الفقير محمَّد أبو الخير ابن عابدين، عفا عنه مولاه آمين، والحمدُ لله ربِّ العالمين، في ١١ شوال سنة ١٣٠١).

الرسالة رقم



تَنْبِيهُ الرُّقُودِ عَلَى مَسَائِلِ النُّقُودِ

مِنْ رُخْصٍ وَغَلَاءٍ وَكَسَادٍ وَانْقِطَاعٍ

النسخ المعتمدة في التحقيق

النسخة الأولى: مخطوطة ضمن مجموع في المكتبة الأزهرية برقم (٢٦٩٢٢ عمومي)، عدد أوراقها: (٨) أوراق؛ من (٤٤) إلى (٥١)، تاريخ نسخها: (١٢٧٩هـ)، ورمزنا لها بـ(هـ).

النسخة الثانية: مطبوعة ضمن مجموع الرسائل، بتصحيح أبي الخير عابدين، عدد صفحاتها (١٤) ورقة، وتاريخ طبعها: (٣) ذي الحجَّة سنة (١٣٠١هـ)، ورمزنا لها بـ(خ).

وصف الرسالة

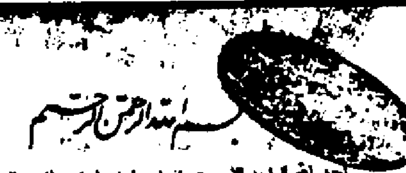
حرَّر ابن عابدين في هذه الرسالة أحكامَ ما يطرأ على النقود من غلاءٍ أو رُخصٍ أو كسادٍ أو انقطاعٍ، وأثره على المعاملات بين الناس من بيعٍ وقرضٍ وغيره.

وقد اعتمد في ذلك على رسالة شمس الدين التمرتاشي الغزي «بذل المجهود في تحرير أسئلة تغير النقود»، وزاد عليها أمورًا أخرى حدثت في زمانه.

وانتهى من تأليفها سنة (١٢٣٠هـ).

الصورة الأولى من النسخة (هـ)

الصورة الأخيرة من النسخة (هـ)



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الاحد • وافضل واسلم على نبيه السيد السند • وعلى آله واصحابه ذوى الفضل والمدد • والتابعين لهم باحسان الى آخر الابد صلاة وسلاما بلا حصر ولا عدد (اما بعد) فيقول اسير الفقر الذي يستبدي وملاذي السيد محمد افندي عابدين • هذه رسالة سميتها تنبيه الرقود على مسائل النقود • من رخص وغلاء وكساد وانقطاع • جمعت فيها ما وقفت عليه من كلام ائمتنا ذوى الارتقا والارتفاع • ضاما الى ذلك ما استخرجته ذوو الاصغاء والاستماع • واسأله سالم الطباع • من داء الفصام والنزاع راجيا من اهل المعرفة والاطلاع • غض الطرف عما كبابه البراع وعلى الله اعتمادي • واليه استنادي • وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب • قال في الولوالجية [*] في الفصل الخامس من كتاب البيوع رجل اشترى ثوبا بدراهم نقد البلدة فلم ينقدها حتى تغيرت فهذا على وجهين ان كانت تلك الدراهم لا تروج اليوم في السوق اصلا فسد البيع لانه هلك الثمن وان كانت تروج لكن انتقص قيمتها لا يفسد لانه لم يهلك وليس له الا ذلك وان انقطع بحيث لا يقدر عليها فعليه قيمتها في آخر يوم انقطع من الذهب والفضة هو المختار • ونظير هذا ما نص في كتاب الصرف اذا اشترى شيئا بالفلوس ثم كسدت قبل القبض يبطل الشراء ... ولو رخصت [*] لا يفسد اه • وفي جواهر الفتاوى قال القاضي الامام الزاهدي ابو نصر الحسين بن علي اذا باع شيئا بنقد معلوم ثم كسد النقد قبل قبض الثمن فانه يفسد البيع ثم ينظر ان كان المبيع قائما في يد المشتري يجب رده عليه وان كان خرج من ملكه بوجه من الوجوه او اتصل به زيادة بصنع من المشتري

[*] قوله ولو رخصت اي نقص قيمتها • منه

(١)

﴿ ٢ ﴾

او احدث فيه صنعة متقومة مثل ان كان ثوبا فخاطه او دخل في حيز الاستهلاك وتبدل الجنس مثل ان كان حنطة فطحنها او سمسما فعصره او وسمة فضربها نيلا فانه يجب عليه رد مثله ان كان من ذوات الامثال كالمكيل والموزون والعددي الذي لا يتفاوت كالجوز والبيض وان كان من ذوات القيم كالثوب والحيوان فانه يجب قيمة المبيع يوم القبض من نقد كان موجودا وقت البيع لم يكسد ولو كان مكان البيع اجارة فانه تبطل الاجارة ويجب على المستأجر اجر المثل وان كان قرضا او مهرا يجب رد مثله هذا كله قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجب عليه قيمة النقد الذي وقع عليه العقد من النقد الآخر يوم التعامل وقال محمد يجب آخر ما انقطع من ايدي الناس قال القاضي الفتوى في المهر والقرض على قول ابي يوسف وفيما سوى ذلك على قول ابي حنيفة انتهى • وفي الفصل الخامس من التاترخانية اذا اشترى شيئا بدراهم هي نقد البلد ولم ينقد الدراهم حتى تغيرت فان كانت تلك الدراهم لا تروج اليوم في السوق فسد البيع وان كانت تروج لكن انتقصت قيمتها لا يفسد البيع وقال في الخانية لم يكن له الا ذلك وعن ابي يوسف ان له ان يفسخ البيع في نقصان القيمة ايضا وان انقطعت تلك الدراهم اليوم كان عليه قيمة الدراهم قبل الانقطاع عند محمد وعليه الفتوى • وفي عيون المسائل عدم الرواج انما يوجب الفساد اذا كان لا يروج في جميع البلدان لانه حينئذ يصير هالكا ويبقى البيع بلا ثمن فاما اذا كان لا يروج في هذه البلدة فقط فلا يفسد البيع لانه لا يهلك ولكنه تعيب وكان للبائع الخيار ان شاء قال اعطني مثل الذي وقع عليه البيع وان شاء اخذ قيمة ذلك دنانير انتهى وتمامه فيها • وكذا في الفصل الرابع من الذخيرة البرهانية • والحاصل انها اما ان لا تروج واما ان تنقطع واما ان تزيد قيمتها او تنقص فان كانت كاسدة لا تروج يفسد البيع وان انقطعت فعليه قيمتها قبل الانقطاع وان زادت فالبيع على حاله ولا يتخير المشتري كما سيأتي وكذا ان انتقصت لا يفسد

الصورة الأولى من النسخة (خ)

﴿ ١٤ ﴾

لانا نقول ذلك فيما اذا وقع العقد على نوع مخصوص كالريال مثلا وهذا ظاهر كما قدمناه ولا كلام لنا فيه • وانما الشبهة فيما تعارفه الناس من الشراء بالقروش ودفع غيرها بالقيمة فليس هنا شيء معين حتى تلزمه به سواء غلا او رخص • ووجه ما افتى به بعض المفتين كما قدمناه آنفا ان القروش في زماننا بيان لمقدار الثمن لا لبيان نوعه ولا جنسه فاذا باع شخص سلعة بمائة قرش مثلا ودفع له المشتري بعد الرخص ما صارت قيمته تسعين قرشا من الريال او الذهب مثلا لم يحصل للبائع ذلك المقدار الذي قدره ورضي به ثمنا لسلعته لكن قد يقال لما كان راضيا وقت العقد باخذ غير القروش بالقيمة من اي نوع كان صار كان العقد وقع على الانواع كلها فاذا رخصت كان عليه ان ياخذ بذلك العيار الذي كان راضيا به وانما اخترنا الصلح لتفاوت رخصها وقصد الاضرار كما قلنا وفي الحديث لا ضرر ولا ضرار ولو تساوى رخصها لما قلنا الا بلزوم العيار الذي كان وقت العقد كأن صار مثلا ما كان قيمته مائة قرش من الريال يساوي تسعين وكذا سائر الانواع اما اذا صار ما كان قيمته مائة من نوع يساوي تسعين ومن نوع آخر خمسة وتسعين ومن آخر ثمانية وتسعين فان الزمنا البائع باخذ ما يساوي التسعين بمائة فقد اختص الضرر به وان الزمنا المشتري بدفعه بتسعين اختص الضرر به فينبغي وقوع الصلح على الاوسط والله تعالى اعلم هذا غاية ما وصل اليه فهمي القاصر والله اعلم بالباطن والظواهر لا رب غيره ولا يرتجى الا خيره والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها في حدود سنة ثلاثين ومائتين والف

تم طبعها من نسخة محرفة ولم نظفر نسخة المؤلف ولا ما صحح منها وقد صححت بقدر الطاقة

في ٣ ذي الحجة الحرام سنة ١٣٠١

الصورة الأخيرة من النسخة (خ)

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله الواحد الأحد، وأصلِّي وأسلمُ على نبيِّه السيِّد السند، وعلى آله وأصحابه ذوي الفضل والمَدد، والتابعين لهم بإحسانٍ إلى آخرِ الأبدِ، صلاةً وسلامًا بلا حَصرٍ ولا عدد.

أمَّا بعد:

فيقول الحبر البحر المتين سيِّدي وملاذي الشيخ[1] **محمَّد أفندي عابدين:**

هذه رسالةٌ سمَّيتها:

«تنبيه الرقود على مسائل النقود

مِن رُخْصٍ وغَلاءٍ وكَسادٍ وانقطاع»

جمعتُ فيها ما وقفتُ عليه من كلام أئمَّتنا ذوي الارتقاء والارتفاع، ضامًّا إلى ذلك ما يستحسنه ذَوو الإصغاء والاستماع، ويسلِّمُه سليمُ الطباع من داء الخصام والنزاع، راجيًا من أهل المعرفة والاطِّلاع غضَّ الطرف عمَّا كبا به اليراع.

وعلى الله اعتمادي، وإليه استنادي، وما توفيقي إلَّا بالله عليه توكلتُ وإليه أنيب.

قال في «الولوالجيَّة» في الفصل الخامس من كتاب البيوع: "رجلٌ اشترى ثوبًا بدراهمِ نقدِ البلدة، فلم ينقدها حتَّى تغيَّرت؛ فهذا على وجهين:

- إن كانت تلك الدراهمُ لا تروجُ اليوم في السوق أصلًا؛ فسدَ البيع؛ لأنَّه هلكَ الثمن.

- وإن كانت تروج لكن انتقصَ قيمتُها؛ لا يفسد؛ لأنَّه لم يهلك، وليس له إلَّا ذلك.

---

(١) في (خ): (السيِّد).

وإن انقطعَ بحيث لا يقدرُ عليها؛ فعليه قيمتُها في آخر يومٍ انقطع من الذهب والفضة، وهو المختار.

ونظيرُ هذا ما نُصَّ في كتاب الصرف: إذا اشترى شيئًا بالفلوس، ثمَّ كسدَتْ قبلَ القبض؛ بطلَ الشراء، يعني فسدَ، ولو رجعَتْ[1] لا يفسد"[2]. انتهى.

وفي «**جواهر الفتاوى**»: قال القاضي الإمام [الزاهد][3] **أبو نصر الحسين بن علي**: إذا باعَ شيئًا بنقدٍ معلومٍ، ثمَّ كسد النقدُ قبل قبض الثمن؛ فإنَّه يفسدُ البيعُ؛ ثم يُنظَر:

إن كان المبيعُ قائمًا في يد المشتري؛ يجب ردُّه عليه.

وإن كان خرجَ من ملكه بوجهٍ من الوجوه، أو اتَّصلَ بزيادةٍ بصُنعٍ من المشتري، أو أحدثَ فيه صنعةً مُتقوَّمةً، مثل أن كان ثوبًا فخاطَهُ، أو دخلَ في حَيِّزِ الاستهلاكِ وتبدَّل الجنسُ، مثل أن كان حِنطةً فطحنها، أو سِمسِمًا فعصرَهُ، أو وَسِمَةً فضربها نِيلًا[4]؛ فإنَّه يجب عليه رَدُّ مثله إن كان من **ذوات الأمثال**، كالمكيل، والموزون، والعدديِّ الذي لا يتفاوت كالجوز والبيض، وإن كان من **ذوات القيم** كالثوب والحيوان؛ فإنَّه يجب قيمةُ المبيع يومَ القبض من نقدٍ كان موجودًا وقتَ البيع لم يكسد. [خ/٢]

ولو كان مكان البيع إجارةٌ؛ فإنَّه تَبطلُ الإجارة، ويجب على المستأجر أجرُ المثل.

وإن كان قرضًا أو مهرًا يجبُ ردُّ مثله.

هذا كلُّه قول أبي حنيفة.

---

(١) في هامش (هـ خ): (قوله: "ولو رجعت"؛ أي: نقص ثمنها. منه).

(٢) ينظر: «الفتاوى الولوالجية» (٣/ ٢١٢).

(٣) في (هـ خ): (الزاهدي)، والمثبت من «جواهر الفتاوى».

(٤) الوَسِمَة: نبتٌ يُختَضَبُ بوَرَقِهِ. والنِّيل: صبغٌ أسود تصبغ به الثياب. ينظر: «شمس العلوم» (النيل)، و«المصباح المنير» (وسم).

وقال **أبو يوسف**: يجب عليه قيمةُ النقد الذي وقعَ عليه العقدُ من النقد الآخَر يومَ التعامل.

وقال **محمَّد**: يجب [قيمته][1] آخِرَ ما انقطع من أيدي الناس.

قال القاضي: الفتوى في المهر والقرضِ على قول **أبي يوسف**، وفيما سوى ذلك على قول **أبي حنيفة**"[2]. انتهى.

وفي الفصل الخامس من «**التتارخانية**»: "إذا اشترى شيئًا بدراهمَ هي نقدُ البلد، ولم ينقد الدراهم حتَّى تغيَّرت؛ فإن كانت تلك الدراهمُ لا تروج اليومَ في السوق؛ فسدَ البيع.

وإن كانت تروج لكن انتقصت قيمتُها؛ لا يفسد البيع. وقال في «**الخانية**»: لم يكن له إلَّا ذلك، وعن **أبي يوسف** أنَّ له أن يفسخَ البيعَ في نقصان القيمة أيضًا.

وإن انقطعت تلك الدراهم اليومَ؛ كان عليه قيمة الدراهم قبلَ الانقطاع عند **محمد**، وعليه الفتوى.

وفي «**عيون المسائل**»: عدمُ الرواج إنَّما يوجبُ الفسادَ إذا كان لا يروج في جميع البلدان؛ لأنَّه حينئذٍ يصيرُ هالِكًا، ويبقى المبيعُ بلا ثمنٍ، فأمَّا إذا كان لا يروج في هذه البلدة فقط؛ فلا يفسد البيع؛ لأنَّه لا يهلكُ، ولكنَّه تعيَّبَ، وكان للبائع الخيارُ، إن شاء قال: "أعطني مثلَ الذي وقع عليه البيع"، وإن شاء أخذَ قيمةَ ذلك دنانيرَ"[3]. انتهى. وتمامه فيها، وكذا في الفصل الرابع من «**الذخيرة البرهانية**»[4].

---

(١) إضافة من «جواهر الفتاوى».

(٢) ينظر: «جواهر الفتاوى» لأبي بكر الكرماني (ص: ٥٤٠).

(٣) ينظر: «الفتاوى التتارخانية» (٨/ ٢٧٥).

(٤) ينظر: «الذخيرة البرهانية» (٩/ ٢٩٧).

والحاصلُ: أنَّها إمَّا ألَّا تروجَ، وإمَّا أن تنقطعَ، وإمَّا أن تزيدَ قيمتُها أو تنقصَ.

- فإن كانت كاسدةً لا تروج يفسدُ البيع(١).

- وإن انقطعت فعليه قيمتها قبلَ الانقطاع(٢).

- وإن زادت فالبيعُ على حاله، ولا يتخيَّرُ المشتري كما سيأتي، وكذا إن انتقصت لا يفسدُ البيع، وليس للبائع غيرُها. [هـ/٤٥] [خ/٣]

وما ذكرناه من التفرقة بين الكساد والانقطاع هو المفهوم ممَّا قدَّمناه.

وذكر العلَّامة شيخ الإسلام محمَّد بن عبد الله الغزِّي التمرتاشيّ في رسالةٍ سمَّاها «**بذل المجهود في مسألة تَغيُّرِ النقود**»(٣): "اعلم أنَّه إذا اشترى بالدراهم التي غَلَبَ غِشُّها أو بالفلوس، وكان كلٌّ منهما نافقًا حتَّى جازَ البيعُ لقيام الاصطلاح على الثمنيَّةِ، ولعدم الحاجة إلى الإشارة لالتحاقها بالثمن، ولم يُسلِّمها المشتري للبائع، ثمَّ كسدَتْ؛ بطلَ البيع.

والانقطاعُ عن أيدي الناس كالكساد، وحكمُ الدراهم كذلك؛ فإذا اشترى بالدراهم، ثمَّ كسدَتْ أو انقطعَتْ؛ بطلَ البيع، ويجب على المشتري ردُّ المبيعِ إن كان قائمًا، ومثلِه إن كان هالكًا وكان مِثليًّا، وإلَّا فقيمته. وإن لم يكن مقبوضًا فلا حُكمَ لهذا البيعِ أصلًا. **وهذا عند الإمام الأعظم**.

وقالا: لا يبطل البيع؛ لأنَّ المتعذِّر إنَّما هو التسليمُ بعدَ الكساد، وذلك لا يوجبُ الفساد؛ لاحتمال الزوال بالرواج، كما لو اشترى شيئًا [بالرُّطَبِ](٤)، ثمَّ انقطعَ، وإذا

---

(١) **وحدُّ الكساد**: أن تترك المعاملة به في جميع البلاد. ينظر: «الدر المختار» (ص: ٤٤٨).

(٢) **وحدُّ الانقطاع**: عدم وجوده في السوق وإن وجد في الصيارفة وفي البيوت. ينظر: «الدر المختار» (ص: ٤٤٨).

(٣) ينظر: «بذل المجهود في تحرير أسئلة تغير النقود» (ص: ٧٥ وما بعدها).

(٤) في (هـ خ): (بالرطبة)، **والرُّطَب**: ثمرُ النخل إذا أدرك ونضج، قبل أن يتتمَّر، الواحدة رُطَبَة. ينظر: =

لم يبطل وتعذَّر تسليمُه وجبت قيمتُه؛ لكن عند **أبي يوسف** يومَ البيع، وعند **محمَّد** يومَ الكساد، وهو آخر ما تعاملَ الناسُ بها.

وفي «**الذخيرة**»: الفتوى على قول **أبي يوسف**.

وفي «**المحيط**» و«**التتمَّة**» و«**الحقائق**»: **بقول محمدٍ** يُفتى؛ رفقًا بالناس.

ولأبي حنيفة أنَّ الثمنيَّة بالاصطلاح، فيبطل؛ لزوال[1] الموجِب، فيبقى البيعُ بلا ثمنٍ، والعقدُ إنَّما يتناول عينَها بصفة الثمنيَّة، وقد انعدمت، بخلاف انقطاع الرطب؛ فإنَّه يعودُ غالبًا في العام القابل، بخلاف النحاس فإنَّه بالكساد رجعَ إلى أصله، وكان الغالب عدمَ العود.

والكسادُ لغةً -كما في «**المصباح**»- مِن كَسَد الشيءُ يَكْسُد، من باب قَتَل: لم يَنفُق لقلَّة الرغبات؛ فهو كاسِدٌ وكَسِيدٌ. يتعدَّى بالهمزة، فيقال: أكسدَهُ الله. وكسدَتْ السوقُ، فهي كاسدٌ[2]، بغير هاءٍ في «**الصحاح**»، وبالهاء في «**التهذيب**». ويقال: أصل الكساد الفساد[3].

وعند الفقهاء: أن تُترَك المعاملةُ بها في جميع البلاد.

وإن كانت تروجُ في بعض البلاد؛ لا يبطل، لكنَّه يتعيَّبُ إذا لم يَرُجْ في بلدهم، فيتخيَّرُ البائعُ؛ إن شاءَ أخذَهُ، وإن شاءَ أخذَ قيمتَه.

= «المصباح المنير» (رطب).

(١) في (خ): (الزوال).

(٢) في (هـ): (كاسدة).

(٣) ينظر: «الصحاح» للجوهري (٢/ ٥٣١)، و«تهذيب اللغة» للأزهري (١٠/ ٢٨)، و«المصباح المنير» للفيومي (٢/ ٥٣٣)، (مادة: كسد).

وحدُّ **الانقطاع**: ألَّا يوجدَ في السوق، وإن كان يُوجَدُ في يد الصيارفة وفي البيوت، هكذا في «**الهداية**»[1]. [خ/ ٤]

والانقطاع كالكساد، كما في كثيرٍ من الكتب، لكن **قال في** «**المضمرات**»: "فإن انقطعَ ذلك؛ فعليه من الذهب والفضة قيمتُه في آخرِ يومٍ انقطع، هو المختار". **ثم قال**: في «**الذخيرة**»: الانقطاع ألَّا يوجدَ في السوق، وإن كان يُوجد في يد الصيارفة وفي البيوت. **وقيل**: إذا كان يُوجَدُ في أيدي الصيارفة؛ فليسَ بمنقطعٍ، والأوَّل أصحُّ[2]". **انتهى**. **هذه عبارة الغزيِّ في** «**رسالته**».

وفي «**الذخيرة البرهانية**» بعدَ كلامٍ طويلٍ: "هذا إذا كسدت الدراهم أو الفلوس قبلَ القبض، فأمَّا إذا غلَتْ؛ [بأن][3] ازدادت قيمتُها فالبيع على حاله، ولا يتخيَّرُ المشتري.

وإذا انتقصت قيمتُها ورَخُصَت؛ فالبيعُ على حاله، ويطالبه بالدراهم بذلك العيار الذي كان وقتَ البيع.

وفي «**المنتقى**»: إذا غلت الفلوس قبلَ القبض، أو رَخُصت؛ **قال أبو يوسف**: قولي وقول **أبي حنيفة** في ذلك سواءٌ، وليس له غيرها. ثمَّ **رجع أبو يوسف وقال**: عليه قيمتها من الدراهم يومَ وقعَ البيع، ويومَ وقع القبض.

والذي ذكرناه من الجواب في الكساد فهو الجوابُ في الانقطاع"[4]. **انتهى**.

وقوله: "يوم وقع البيع"؛ أي: في صورة البيع.

---

(١) لم نجده في «الهداية»، وإنما في شروحها، ولعلَّه تصحيفُ «النهاية». ينظر: «البناية» للعيني (٨/ ٣٣٨)، و«فتح القدير» لابن الهمام (٩/ ٣٢٠).

(٢) انتهى كلام صاحب «المضمرات». ينظر: «جامع المضمرات والمشكلات» للكادوري (٢/ ٧٧٠).

(٣) في (هـ خ): (فإن)، والمثبت من «الذخيرة»، و«المحيط».

(٤) ينظر: «الذخيرة البرهانية» (٩/ ٢٩٩)، و«المحيط البرهاني» (٦/ ٣٠٦).

وقوله: "ويوم وقع القبضُ"؛ أي: في صورة القبض، كما نبَّه عليه في «النهر»[١].

• وبه عُلِمَ أنَّ في الانقطاع قولين:

الأوَّل: فسادُ البيع، كما في صورة الكساد.

والثاني: أنَّه يجب قيمةُ المنقطع في آخر يومٍ انقطع، وهو المختار، كما مرَّ عن «المضمرات».

• وكذا في الرُّخص والغلاء قولان أيضًا:

الأوَّل: ليس له غيرها.

والثاني: له قيمتها يومَ البيع، وعليه الفتوى كما يأتي.

وقال العلَّامة الغزِّي عقبَ ما قدَّمناه عنه:

"هذا إذا كسدت أو انقطعت؛ أما إذا غلت قيمتها أو [انتقصت][٢]؛ فالبيعُ على حاله، ولا يتخيَّر المشتري، ويطالَبُ بالنقد بذلك العيار الذي كان وقتَ البيع، كذا في «فتح القدير»[٣].

[هـ/ ٤٦] وفي «البزازية» مُعزِيًا إلى «المنتقى»: "غلت الفلوس أو رخصت؛ فعند الإمام الأولِ والثاني أوَّلًا[٤]: ليس عليه غَيرُها، وقال الثاني ثانيًا[٥]: عليه قيمتُها من الدراهم يومَ البيع والقبضِ، وعليه الفتوى"[٦].

---

(١) ينظر: «النهر الفائق شرح كنز الدقائق» لسراج الدين ابن نجيم (٣/ ٥٤٠).

(٢) في (هـ، خ): (انقطعت)، وفي «بذل المجهود»: (ازدادت)، والمثبت من حاشية المؤلِّف «رد المحتار» (٤/ ٥٣٣)، ويوافقه ما في «فتح القدير».

(٣) ينظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٧/ ١٥٥).

(٤) أي: الإمام أبو حنيفة، وأبو يوسف في قوله الأوَّل.

(٥) أي: أبو يوسف في قوله الثاني.

(٦) ينظر: «الفتاوى البزازية» (١/ ٤٠١).

وهكذا في «**الذخيرة**» و«**الخلاصة**» بالعزو إلى «**المنتقى**»، وقد نقلَه شيخنا في «**بحره**» وأقرَّه[(١)].

فحيث صُرِّحَ بأنَّ الفتوى عليه في كثيرٍ من المعتبرات، فيجب أن يُعوَّل عليه إفتاءً وقضاءً؛ لأنَّ المفتيَ والقاضيَ واجبٌ عليهما الميلُ إلى الراجح من مذهب إمامِهما ومُقلِّدِهما[(٢)]، ولا يجوز لهما الأخذ بمقابله؛ لأنَّه مرجوحٌ بالنسبة إليه. [خ/ ٥]

وفي «**فتاوى قاضي خان**»: يلزمه المثلُ. وهكذا **ذكر الإسبيجابيُّ، قال**: ولا يُنظَرُ إلى القيمة.

وفي «**البزازيَّة**»: "والإجارةُ كالبيع، والدَّينُ على هذا، وفي النكاح يلزمُه قيمةُ تلك الدراهم"[(٣)].

وفي «**مجمع الفتاوى**» مُعزيًّا إلى «**المحيط**»: رَخُصَ العَدَالِيُّ[(٤)]؛ **قال الشيخ الإمام الأجلُّ الأستاذُ**[(٥)]: لا يُعتبَرُ هذا، ويطالبه بما وقعَ عليه العَقدُ، والدَّينُ على هذا، ولو كان يروج، لكن انتقصَ قيمتُه؛ لا يفسدُ، وليس له إلَّا ذلك، وبه كان **يفتي الإمام**.

---

(١) الكلام هنا للغزِّي. ينظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لزين الدين ابن نجيم (٦/ ٢١٩).

(٢) أي: الذي ولأهم الإفتاءَ والقضاءَ.

(٣) ينظر: «الفتاوى البزازية» (١/ ٤٠١).

(٤) سيذكر المؤلِّف معناها في (١/ ٤٤٥).

(٥) وهو الإمام ظهيرُ الدين، كذا نقله عنه في «البزازية» (١/ ٤٠١)، قال اللَّكنويُّ في «الفوائد البهية» (ص: ٢٤٣): (**ظهير الدين لقبٌ لجماعةٍ؛ منهم** علي بن عبد العزيز، ويعرف بظهير الدين الكبير المرغيناني (ت: ٥٠٦هـ على الراجح)، **ومنهم** ابنه ظهير الدين المرغيناني الحسن بن علي، **ومنهم** ظهير الدين البخاري محمد بن أحمد صاحب «الفتاوى الظهيرية» (٦١٩هـ)، **ومنهم** ظهير الدين أحمد بن إسماعيل شارح «الجامع الصغير» وهو المعروف بالظهير التمرتاشي (٦١٠هـ)، **ومنهم** الظهير البلخي وهو أحمد بن علي بن عبد العزيز. ومنهم الظهير الولوالجي وهو عبد الرشيد (٥٤٠هـ). وقد يقع الاشتباه بينهم لسبب اتحاد اللقب).

وفتوى **الإمام قاضي ظهير الدين**[١] على أنَّه يُطالَبُ بالدراهم التي يومَ البيع، يعني بذلك العيار، ولا يرجع عليه بالتفاوت، والدَّينُ على هذا، والانقطاعُ والكساد سواءٌ.

فإن قلتَ: يُشكِلُ على هذا ما ذُكِرَ في «**مجمع الفتاوى**» من قوله: "ولو غلت أو رَخُصَت؛ فعليه ردُّ المثل بالاتِّفاق". **انتهى**.

قلتُ: لا يُشكل؛ لأنَّ **أبا يوسفَ كان يقول أوَّلًا بمقالة الإمام**، ثمَّ رجعَ عنها، **وقال ثانيًا**: الواجبُ عليه قيمتُها. كما نقلناه فيما سبقَ عن «**البزازيّة**»، **وصاحبِ** «**الخلاصة**»، و«**الذخيرة**»؛ فحكاية الاتِّفاق بناءً على موافقته للإمام أوَّلًا، كما لا يخفى. والله تعالى أعلم.

وقد تتبَّعتُ[٢] كثيرًا من المعتبرات من كُتب مشايخنا المعتمَدة؛ فلم أرَ مَن جعلَ الفتوى على **قول أبي حنيفة** رضي الله تعالى عنه؛ **بل قالوا**: به كان يفتي **القاضي الإمام**.

وأمَّا **قول أبي يوسف**؛ فقد جعلوا الفتوى عليه في كثيرٍ من المعتبرات، فليكن المعوَّل عليه". **انتهى كلام الغَزِّي** رَحِمَهُ اللَّهُ **تعالى**.

ثمَّ أطالَ بعدَهُ في كيفيَّة الإفتاء والحُكمِ حيث كان للإمام قولٌ، وخالفه صاحباهُ أو وافقه أحدُهما إلى آخر الزمان، وأيَّد قولَ **أبي يوسف** الثاني، كما ذكره هنا.

ومشى **العلامة الغزيُّ في متنه «تنوير الأبصار»** في مسألة الكساد على **قول الإمامِ** في القرض والبيع، **فقال في فصل القرض**: "استقرضَ من الفُلُوس الرائجة والعَدَالِيِّ فكسدت؛ فعليه مِثلُها كاسدةً، لا قيمتُها"[٣]. **انتهى**.

---

(١) القاضي ظهير الدين البخاري، محمد بن أحمد، صاحب «الفتاوى الظهيرية» (ت: ٦١٩هـ).

(٢) القائل هو التمرتاشي الغزي.

(٣) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» (ص: ٤٢٩).

وقال في الصرف هو وشارحه الشيخ علاء الدين: "اشترى شيئًا به - أي: بغالب الغشِّ - وهو نافقٌ، أو بفلوسٍ نافقةٍ، فكسدَ ذلك قبلَ التسليم للبائع؛ بطلَ البيع، كما لو انقطعت عن أيدي الناس؛ فإنَّه كالكساد، وكذا حكمُ الدراهم لو [خ/٦]
كسدَتْ أو انقطعت؛ بطلَ، وصحَّحاهُ بقيمة المبيع، وبه يُفتى رفقًا بالناس، «بحر»، و«حقائق»"(١). انتهى.

وقوله: "بقيمة المبيع"؛ صوابُه: "بقيمة الكاسد" كما نبَّه عليه بعضهم، ويُعلَمُ ممَّا مرَّ، ولم يتعرَّض لمسألة الغلاء والرُّخص.

۞ ثمَّ اعلم أنَّ الظاهرَ من كلامهم: أنَّ جميعَ ما مرَّ إنَّما هو في الفلوس والدراهمِ التي غَلَبَ غِشُّها، كما يظهر بالتأمُّل، ويدلُّ عليه اقتصارُهم في بعض المواضع على الفلوس، وفي بعضها ذِكرُ العَدَالِيِّ معها؛ فإنَّ العَدَالِيَّ كما في «البحر» عن «البناية»: "بفتح العين المُهمَلة، وتخفيف الدال، وكسر اللام؛ الدراهم المنسوبة إلى "العدل"، وكأنَّه اسم ملكٍ يُنسَبُ إليه درهمٌ فيه غِشٌّ"(٢).

وكذا رأيتُ التقييدَ بالغالبة الغشِّ في «غاية البيان»، وتقدَّم مِثلُه في «شرح التنوير».

ويدلُّ عليه تعليلُهم لقول أبي حنيفة بعد حكايتهم الخلافَ: بأنَّ الثمَنيَّةَ بطلت بالكساد؛ لأنَّ الدراهمَ التي غَلَبَ غِشُّها إنَّما جُعِلَت ثمنًا بالاصطلاح، فإذا تركَ الناسُ المعاملةَ بها؛ بطلَ الاصطلاحُ، فلم تبقَ ثمنًا، فبقيَ البيعُ بلا ثمنٍ فبطلَ.

ويدلُّ عليه أيضًا: تعبيرهم بالغلاء والرُّخصِ؛ فإنَّه إنَّما يظهرُ إذا كانت غالبةَ الغشِّ تُقَوَّم بغيرها.

---

(١) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» (ص: ٤٤٨).

(٢) ينظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٨/ ٤١١)، و«البحر الرائق» (٦/ ٢١٨).

وكذا اختلافهم في أنَّ الواجبَ رَدُّ المثل أو القيمة، فإنَّه حيث كانت لا غِشَّ فيها لم يظهر للاختلاف معنىً؛ بل كان الواجبُ ردَّ المثل بلا نزاعٍ أصلًا، وهذا كالصريح فيما قلنا.

[هـ/٤٧] وفي «**الهداية**» عند الكلام على الدراهم التي غَلَبَ غِشُّها: "وإذا اشترى بها سِلعةً، ثمَّ كسدت، وتركَ الناسُ المعاملةَ بها؛ بطلَ البيعُ عند **أبي حنيفة**، **وقال أبو يوسف**: عليه قيمتُها يومَ البيع، **وقال محمد**: قيمتُها آخرَ ما يتعامل الناسُ بها". **ثم قال في «الهداية»**: "وإذا باع بالفلوس النافقةِ، ثمَّ كسدت؛ بطلَ البيع عند **أبي حنيفة**، خلافًا **لهما**، وهو نظيرُ الاختلاف الذي بيَّنَّاه، ولو استقرضَ فلوسًا فكسدت؛ عليه مِثلُها"[1]. **انتهى**.

قال في «غاية البيان»: "قيَّد بالكساد احترازًا عن الرُّخْص والغلاء؛ **لأنَّ الإمام الإسبيجابيَّ** في «**شرح الطحاوي**» **قال**: وأجمعوا أنَّ الفلوسَ إذا لم تكسُد، ولكن غَلَتْ قيمتُها أو رَخُصَتْ؛ فعليه مثلُ ما قبضَ من العدد.

[خ/٧] **وقال أبو الحسن**[2]: لم تختلف الروايةُ عن **أبي حنيفة** في قرضِ الفلوس إذا كَسَدَتْ أنَّ عليه مثلَها.

قال بِشرٌ[3]: **قال أبو يوسف**: عليه قيمتُها من الذهب يومَ وقعَ القرضُ في الدراهم التي ذكرتُ لكَ أصنافَها؛ يعني البخاريَّة والطبريَّة واليزيديَّة. **وقال محمد**: قيمتها في آخر نَفَاقِها.

---

(١) ينظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» (٣/ ٨٥).

(٢) هو أبو الحسن الكرخي (ت: ٣٤٠هـ)، والله أعلم.

(٣) بشر بن الوليد الكندي (ت: ٢٣٨هـ)، من أصحاب أبي يوسف، روى عنه كتبه وأماليه.

قال **القُدُوري**: وإذا ثبتَ من قول **أبي حنيفة** في قرضِ الفلوس ما ذكرنا؛ فالدراهمُ البخاريَّة فلوسٌ على صفةٍ مخصوصةٍ، والطبريَّةُ واليزيديَّةُ هي التي غلبَ الغِشُّ عليها، فتجري مجرى الفلوس، فلذلك قاسها **أبو يوسف** على الفلوس". انتهى ما في «**غاية البيان**» ملخَّصًا.

وما ذكره في القرض جارٍ في البيع أيضًا كما قدَّمناه عن «**الذخيرة**» من قولِه: "يومَ وقع البيعُ".

فهذا الذي ذكرنا صريحٌ فيما قلنا؛ من أنَّ الكلامَ في الدراهم الغالبةِ الغشِّ والفلوسِ، وعليه يُحمَلُ ما قدَّمناه من إطلاق «**الولوالجية**» و«**جواهر الفتاوى**»، وما نقلناه عن **الإسبيجابي** من دعوى الإجماع مخالفٌ لما قدَّمناه عن «**الذخيرة**» عن «**المنتقى**»، وعلمتَ الفرقَ بينهما في كلام **الغزِّي**، وسيأتي توفيقٌ آخر.

[حكم النقود الخالصة والمغلوبة الغشّ]:

ولم يظهر حكمُ النقود الخالصة أو المغلوبة الغشِّ، وكأنَّهم لم يتعرَّضوا لها؛ لِنُدرة انقطاعها أو كسادها، لكن يَكثرُ في زماننا غلاؤها ورُخصُها، فيحتاجُ إلى بيان الحكم فيها، ولم أرَ من نبَّهَ عليها من الشُّراح، والله تعالى أعلم.

نعم يُفهَمُ من التقييد أنَّ الخالصةَ أو المغلوبةَ الغشِّ ليس حكمُها كذلك.

ورأيتُ في «**حاشية الشيخ خير الدين الرملي**» على «**البحر**» عند قوله: "وحكم الدراهم كذلك": "أقولُ: يريدُ به الدراهم التي لم يغلب عليها الغِشُّ، كما هو ظاهرٌ، فعلى هذا لا يختصُّ هذا الحكم بغالب الغشِّ ولا بالفلوس؛ [فالتنصيص][1] عليهما دونَ الدراهم الجيِّدة؛ لغلبة الكساد فيهما دونهما، تأمَّل"[2].

---

(١) في (هـ خ): (في التنصيص)، والمثبت من حاشية المؤلِّف «منحة الخالق على البحر الرائق» (٦/ ٢١٩).
(٢) ينظر: المرجع السابق (٦/ ٢١٩)، و«رد المحتار على الدر المختار» (٥/ ٢٦٨).

ثمَّ نَقَلَ التعليلَ في المسألة لقول الإمام عن «**فتح القدير**» بنحو ما قدَّمناه، **ثمَّ قال**: "**أقول**: وربَّما يُفهَمُ من هذا أنَّ حُكمَها خلافُ حكم الفلوسِ والدراهمِ المغلوبة بالغشِّ، ولا يَبطلُ البيع بعدم رواجها؛ لأنَّها أثمانٌ بأصل خِلقَتِها، وليس كذلك.

بقي الكلامُ فيما إذا نَقَصَتْ قيمتُها، فهل للمستقرِض رَدُّ مثلِها، وكذا المشتري، أو قيمتِها؟ لا شكَّ أنَّ عند **أبي حنيفة** يجب ردُّ مثلها، وأمَّا **على قولهما** فقياسُ ما ذكروا في الفلوسِ أنَّه يجب قيمتها من الذهب يومَ القبض عند **أبي يوسف**، ويوم الكسادِ عند **محمَّد**، والمَحلُّ محتاجٌ إلى التحرير". **انتهى**. [خ/٨]

وفي حملِه الدراهمَ في كلام «**البحر**» على التي لم يغلِب غِشُّها نظرٌ ظاهرٌ؛ إذ ليس المرادُ إلَّا الغالبةُ الغشِّ كما قدَّمناه، وصرَّح به شُرَّاح «**الهداية**» وغيرهم.

والذي يغلبُ على الظنِّ ويميلُ إليه القلبُ: أنَّ الدراهمَ المغلوبةَ الغشِّ أو الخالصةَ إذا غلَتْ أو رَخُصَت؛ لا يَفسدُ البيعُ قطعًا، ولا يجبُ إلَّا ما وقعَ عليه العقدُ من النوع المذكور فيه، فإنَّها أثمانٌ عُرفًا وخِلقةً، والغِشُّ المغلوبُ كالعدمِ، **ولا يجري في ذلك خلافُ أبي يوسف**.

على أنَّه **ذكر بعضُ الفضلاء أن خلافَ أبي يوسف** في مسألةِ ما إذا غلَتْ أو رَخُصَتْ إنَّما هو في الفلوس فقط، وأمَّا الدراهمُ التي غَلَبَ غِشُّها فلا خلافَ له فيها.

وبهذا يحصل التوفيقُ بين حكاية الخلاف تارةً والإجماعِ تارةً أخرى. وهذا أحسن ممَّا قدَّمناه عن الغزِّي، ويدلُّ عليه عباراتُهم.

فحيث كان الواجبُ ما وقعَ عليه العقدُ في الدراهم التي غَلَبَ غِشُّها إجماعًا، فما في «**الخلاصة**» ونحوِها أولى، وهذا ما نقله **السيِّد محمَّد أبو السعود** في «**حاشية منلا مسكين**» عن شيخه، **ونصُّ عبارته**:

"قيَّد بالكساد؛ لأنَّها لو نقصت قيمتُها قبلَ القبض؛ فالبيعُ على حاله بالإجماع، [هـ/ ٤٨] ولا يتخيَّر البائع، وكذا لو غلَتْ وازدادَتْ، ولا يتخيَّرُ المشتري. وفي «**الخلاصة**» و«**البزازية**»: غلت الفلوسُ أو رخصت؛ **فعندَ الإمام الأوَّلِ والثاني أوَّلًا**: ليس عليه غيرها، **وقال الثاني ثانيًا**: عليه قيمتها يومَ البيع والقبض، وعليه الفتوى. **انتهى**. أي: يوم البيع في البيع، ويوم القبض في القرض، كذا في «**النهر**»[1].

واعلم أنَّ الضميرَ في قوله: "قيَّد بالكساد؛ لأنَّها...إلخ" للدراهم التي غَلَبَ غِشُّها، وحينئذٍ **فما ذكَرَهُ** ممَّا يقتضي لزومَ المثلِ بالإجماع بعدَ الغلاء والرُّخصِ، حيث قال: "فالبيعُ على حاله بالإجماع، ولا يتخيَّر البائع...إلخ"؛ **لا ينافي** حكايةَ الخلاف عن «**الخلاصة**» و«**البزازيّة**» فيما إذا غلت الفلوس أو رَخُصَت هل يلزمه القيمةُ، أو ليس عليه غيرُها؟ هذا حاصلُ ما **أشارَ إليه شيخُنا** من التوفيق.

قال شيخُنا[2]: وإذا عُلِمَ الحكمُ في الثمن الذي غَلَبَ غِشُّه إذا نقصت[3] قيمتُه قبلَ القبض؛ كان الحكمُ معلومًا بالأَولى في الثمن الذي غلبَ جيِّدُه على غِشِّه إذا [خ/ ٩] نقصت[4] قيمتُه، لا يتخيَّرُ البائعُ بالإجماع، فلا يكون له سواه، وكذا لو غلت قيمتُه لا يتخيَّرُ المشتري بالإجماع.

قال: وإيَّاك أن تفهمَ أنَّ **خلافَ أبي يوسفَ** جارٍ حتَّى في الذهب والفضة، كالشريفيِّ البندقيِّ، والمحمَّدي، والكلب[5]، والريال؛ فإنَّه لا يلزمُ لمن وجبَ له نوعٌ منها سواهُ

---

(١) ينظر: «النهر الفائق» (٣/ ٥٤٠).

(٢) المراد به والدُ أبي السعود المصري، كما نبَّه عليه في بداية حاشيته، وهو العلاَّمة السيِّد علي بن علي إسكندر (ت: ١١٤٨). ينظر: «عجائب الآثار في التراجم والأخبار» للجبرتي (١/ ٢٣٢).

(٣) في (هـ): (انتقصت).

(٤) في (هـ): (انتقصت).

(٥) أنواع من النقود كانت مستخدمة في ذلك العصر. ينظر: «الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة» =

بالإجماع؛ فإنَّ ذلك الفهم خطأٌ صريحٌ ناشئٌ عن عدم التفرقة بين الفلوس والنقود"[١]. انتهى ما في «**الحاشية**».

وهو كلامٌ حسنٌ وجيهٌ، لا يخفى على فقيهٍ نَبيهٍ، وبه ظهر أنَّ ما ذكره **الشيخ خيرُ الدين** غيرَ مُحرَّرٍ، فتدبَّر.

وهذا كالريالِ الفِرَنجيِّ[٢]، والذهبِ العتيقِ في زماننا؛ فإذا تبايعا بنوعٍ منهما ثمَّ غلا أو رَخُصَ؛ بأن باعَ ثوبًا بعشرين ريالًا مثلًا، أو استقرضَ ذلك؛ يجب ردُّه بعينه غلا أو رَخُصَ.

وأمَّا الكسادُ والانقطاع؛ فالذي يظهرُ أنَّ البيعَ لا يفسدُ إجماعًا إذا سمَّيا نوعًا منه، وذلك لأنَّهم ذكروا في الدراهم التي غَلَبَ غِشُّها ثلاثةَ أقوالٍ:

الأول: قول **أبي حنيفةَ** بالبطلان.

والثاني: قولُ **الصاحبين** بعدمه، وهو قول **الشافعيِّ** و**أحمد**.

لكن قال **أبو يوسف**: عليه قيمتُها يومَ البيع. وقال **محمد**: يوم الانقطاع. وفي «**الذخيرة**» الفتوى على قول **أبي يوسف**. وفي «**التتمّة**» و«**المختار**» و«**الحقائق**» بقول **محمد** يُفتى؛ رفقًا بالناس. كذا في «**فتح القدير**»[٣].

= لعلي باشا مبارك (٢٠/ ١٤٧).

(١) ينظر: حاشية «فتح الله المعين على شرح الكنز لمنلا مسكين» لأبي السعود المصري (٢/ ٦٤٠).

(٢) **الريال**: عملة مسكوكة من الفضة الخالصة، وهي أنواع: **المجيدي**: نسبة للسلطان عبد المجيد، وهو الذي كان رائجًا في بلاد الدولة العثمانية. **والشوشي**: وهو ريال نمساوي. **والعامودي**: وهو ريال فرنسي، سمِّي بذلك لأنَّه نُقِشَ على أحد وجهيه أعمدة هرقل، ويسمَّى أيضًا **الريال الإفرنجي**. ينظر: «شرح المجلة» للأتاسي (٥/ ٣٧)، و«نقود إسلامية من فلسطين» لمحمَّد عقل (ص: ٨٦).

(٣) ينظر: «فتح القدير» (٧/ ١٥٤).

وعلَّل لأبي حنيفة: بأنَّ الثمنَ يهلكُ بالكساد؛ لأنَّ الفلوسَ والدراهم الغالبةَ الغشِّ أثمانٌ بالاصطلاح لا بالخلقةِ، وإذا انتفى الاصطلاحُ انتفت الماليَّة.

وعلَّل للصاحبين: بأنَّ الكسادَ لا يوجبُ الفساد، كما إذا اشترى بالرطب شيئًا، فانقطع في أوانه؛ لا يبطلُ اتِّفاقًا، وتجب القيمةُ، أو ينتظرُ زمانَ الرطبِ في السنة الثانية، فكذا هنا[1]. **انتهى**.

ففي مسألتنا الكسادُ لا يُوجِبُ الفسادَ اتِّفاقًا؛ أمَّا على قول الصاحبين فظاهرٌ، وأمَّا **على قول الإمامِ**؛ فلأنَّه قال بالفساد لبُطلان الثمنيَّة بانتفاء الاصطلاح عليهما، فعادَ الثمنُ إلى أصل خلقته من عدم الثمنيَّة، ولم تُوجَدِ العلَّةُ هنا؛ لأنَّها أثمانٌ خِلقةً واصطلاحًا، هذا ما ظهر لي، ولم أرَهُ منقولًا، فتأمَّله.

❁ **تنبيهٌ**:

إذا اشترى بنوعٍ مُسمًّى من الأثمان؛ فالأمرُ ظاهرٌ.

وأمَّا إذا أطلقَ؛ كأن قال: "بمئة ريالٍ أو مئة ذهبٍ":

فإن لم يكن إلَّا نوعٌ واحدٌ من هذا الجنس؛ ينصرفُ إليه، وصار المسمَّى.

فإن كان منه أنواعٌ، فإن كان أحدُهما أروجَ من الآخر، وغلبَ تعامُلًا؛ ينصرف إليه؛ لأنَّه المتعارَف، فينصرف المطلقُ إليه، وصار كالمسمَّى أيضًا.

وإن اتَّفقت رواجًا، فإن اختلفَ ماليَّةً؛ فسدَ البيع ما لم يُبيِّن في المجلس ويرضى الآخرُ.

قال في «البحر»: "فالحاصلُ أنَّ المسألةَ رباعيَّةٌ؛ لأنَّها إمَّا أن تستويَ في الرَّواجِ والماليَّةِ معًا، أو تختلفَ فيهما، أو تستويَ في أحدهما دونَ الآخر.

---

(١) ينظر: «فتح القدير» (٧/ ١٥٤ - ١٥٥).

والفسادُ في صورةٍ واحدةٍ، وهي الاستواء في الرَّواجِ، والاختلافُ في الماليَّة.

والصحَّةُ في ثلاث صورٍ:

- فيما إذا كانت مختلفةً في الرَّواج والماليَّة، فينصرفُ إلى الأروجِ.

- وفيما إذا كانت مختلفةً في الرَّواج مستويةً في الماليَّة، فينصرفُ إلى الأَروجِ أيضًا.

- وفيما إذا استوت فيهما، وإنَّما الاختلافُ في الاسم كالمصريِّ والدمشقيِّ، فيتخيَّرُ في دفعِ أيِّهما شاءَ، فلو طلب البائعُ أحدَهما؛ للمشتري أن يدفعَ غيرَهُ؛ لأنَّ امتناعَ البائع من قبول ما دفعه المشتري ولا فضلَ تعنُّتٌ، ولذا قلنا: إنَّ النقدَ لا يتعيَّنُ في المعاوضات"(١). انتهى. [هـ/ ٤٩]

بقي هنا شيءٌ ينبغي التنبيهُ عليه، وهو: أنَّهم اعتبروا العُرفَ هنا، حيث أُطلِقت الدراهمُ، وبعضُها أروَجُ، فصرفوه إلى المتعارَف، ولم يُفسِدُوا البيعَ، وهو تخصيصٌ بالعُرف القوليِّ، وهو من أفراد تَركِ الحقيقة.

قال المحقِّقُ ابن الهمام في «تحرير الأصـول»: "العُرف العمليُّ مُخصِّصٌ عند الحنفيّة، خلافًا للشافعيَّة، كـ"حرَّمتُ الطعام"، وعادتهم أكلُ البُرِّ؛ انصرفَ إليه، وهو - أي قول الحنفية - أوجَهُ(٢)، أما التخصيصُ بالعُرف القوليِّ فاتفاقٌ، كـ "الدابَّة" على الحمار، و"الدراهم" على النقد الغالب"(٣). انتهى.

قال شارحه ابن أمير حاج: "العُرف القوليُّ: هو أن يتعارفَ قومٌ إطلاقَ لفظٍ لمعنىً، بحيث لا يتبادرُ عند سماعه إلَّا ذلك المعنى"(٤). انتهى.

---

(١) ينظر: «البحر الرائق» (٥/ ٣٠٤).

(٢) كذا في النسخ، وفي «التحرير» و«شرحه»: (الوجهُ).

(٣) ينظر: «التحرير» (ص: ١٢٥).

(٤) ينظر: «التقرير والتحبير» (١/ ٢٨٢).

[حكم القروش]:

وقد شاعَ في عُرفِ أهلِ زماننا أنَّهم يتبايعون **بالقروش**، وهي: **عبارةٌ عن قِطَعٍ معلومةٍ من الفضَّة**، ومنها كبارٌ، كلُّ واحدٍ باثنين، ومنها أنصافٌ وأرباعٌ.

والقرشُ الواحد عبارةٌ عن **أربعين مصريَّةً**، ولكن الآن غلبت[1] تلك القطعُ وزادت قيمتُها، فصار **القِرشُ الواحد بخمسين مصريَّةً، والكبيرُ بمئة مصريَّةٍ**، وبقي عُرفُهم على إطلاق القرش ويريدون به أربعينَ مصريَّةً، كما كان في الأصل، ولكن لا يريدونَ عينَ المصاري، بل يُطلِقون القروشَ وقتَ العقد، ويدفعون بمقدار ما سمَّوه في العقد؛ تارةً من المصاري، وتارةً من غيرها، ذهبًا أو فضَّةً؛ فصار القرشُ عندهم بيانًا لمقدار الثمن من النقود الرائجة المختلفة الماليَّة، لا لبيان نَوعِه، ولا لبيان جِنسه؛ فيشتري أحدُهم بمئة قرشٍ ثوبًا مثلًا، فيدفعُ مصاريَ كلِّ قرشٍ بأربعينَ، أو يدفع من القروش الصحاحِ، أو من الريال، أو من الذهب، على اختلاف أنواعِه بقيمته المعلومة من المصاري، هكذا شاعَ في عُرفهم؛ ولا يفهمُ أحدٌ منهم أنَّه إذا اشترى بالقروشِ أنَّ الواجبَ عليه دفعُ عينها، فقد صار ذلك عندهم عُرفًا قوليًّا، فيُخصِّصُ كما نقلناه عن «**التحرير**». [خ/١١]

وقد رأيتُ بفضل الله تعالى في «**القُنية**» نظيرَ هذا؛ حيث قال في باب **المتعارف بين التجّار كالمشروط، برمزِ علاء الدين التَّرجُماني**: "باعَ شيئًا بعشرةِ دنانيرَ، واستقرَّت العادةُ في ذلك البلد أنَّهم يعطون كلَّ خمسةِ أسداسٍ مكانَ الدينارِ، فاشتهرت بينهم؛ فالعقدُ ينصرف إلى ما يتعارفُه الناسُ فيما بينهم في تلك التجارة".

(١) كذا في النسخ، ولعلَّه تصحيفٌ صوابه: (غلَتْ).

ثمَّ رَمَز لفتاوى أبي الفضل الكرماني: "جرت العادةُ فيما بين أهل خوارزمَ أنَّهم يشترون سلعةً بدينارٍ، ثمَّ ينقدون ثُلثي دينارٍ محموديَّة، أو ثلثي دينارٍ وطَسُّوجٍ[١] نيسابوريَّة؛ قال: يجري على المواضعة، ولا تبقى الزيادةُ دَينًا عليهم". انتهى.

وهذا نصٌّ فقهيٌّ في مسألتنا، ولله الحمد والمنَّة.

وحينئذٍ فقد صار ما تُعورِفَ في زماننا نظيرَ مسألةِ ما إذا تساوت النقودُ في الرواج والماليَّة، فيتخيَّرُ المشتري في دفع ما شاءَ من النقود الرائجة وإن امتنعَ البائع؛ لأنَّه يكونُ[٢] مُتعنتًا كما مرَّ.

[ورودُ الأمر السلطانيِّ بتغيير سعرِ بعضِ النقود الرائجة]:

ثمَّ اعلم أنَّه تعدَّدَ في زماننا ورودُ الأمر السلطانيِّ بتغيير سعرِ بعضٍ من النقود الرائجة بالنقص، واختلفَ الإفتاءُ فيه؛ **والذي استقرَّ عليه الحالُ الآنَ دفعُ** النوعِ الذي وقعَ عليه العقدُ **لو كان مُعيَّنًا**؛ كما إذا اشترى سلعةً بمئة ريالٍ إفرنجيٍّ، أو مئة ذهبٍ عتيقٍ؛ **أو دفعُ** أيِّ نوعٍ كان، بالقيمة التي كانت وقتَ العقد، **إذا لم يُعيِّن**[٣] المتبايعان نوعًا، والخِيارُ فيه للدافع كما كان الخيارُ له وقتَ العقد. [خ/١٢]

ولكنَّ الأوَّل ظاهرٌ، سواءٌ كان بيعًا أو قرضًا؛ بناءً على ما قدَّمناه.

وأمَّا الثاني فقد حصلَ بسببه ضررٌ ظاهرٌ للبائعين، فإنَّ ما وردَ الأمرُ برُخصِه متفاوتٌ، فبعضُ الأنواع جعلَهُ أرخصَ من بعضٍ، فيختار المشتري ما هو أكثرُ رُخصًا وأضرُّ للبائع، فيدفعه له، بل تارةً يدفع له ما هو أقلُّ رُخصًا على حسابِ ما هو أكثرُ رُخصًا،

(١) الطَّسُّوج: حبتان من الدَّانِق، والدَّانِق: سدس الدرهم. ينظر: «المخصص» (٣/ ٤٤٠)، و«المصباح المنير» (دنق).

(٢) (لأنَّه يكونُ) في (هـ): (فيكون).

(٣) في (هـ): (يعرف).

فقد ينقص نوعٌ من النقود قرشًا، ونوعٌ آخر قرشين، فلا يدفعُ إلَّا ما نقصَ قرشين، وإذا دفع ما نقصَ قرشًا للبائع يحسبُ عليه قرشًا آخرَ؛ نظرًا إلى نقص النوع الآخر، وهذا **ممَّا لا شكَّ في عدم جوازه.**

وقد كنتُ تكلَّمت مع شيخي الذي هو أعلمُ أهلِ زمانه وأفقَهُهم وأورَعُهم، فجزمَ [هـ/٥٠] بعدم تخيير المشتري في مثل هذا؛ لما علمْتَ من الضرر، **وأنَّه يُفتي بالصلح** حيث كان المتعاقدان مُطلَقَي التصرُّفِ يصحُّ اصطلاحهما، بحيث لا يكون الضررُ على شخصٍ واحدٍ، فإنَّه وإن كان الخيارُ للمشتري في دفع ما شاءَ وقتَ العقد وإن امتنعَ البائع؛ لكنَّه إنَّما ساغَ ذلك لعدم تفاوُتِ الأنواع، فإذا امتنع البائعُ عمَّا أراده المشتري يظهرُ تعنُّته.

أما في هذه الصورة فلا؛ لأنَّه ظهر أنَّه يمتنعُ عن قصد إضراره، ولا سيَّما إذا كان المالُ مالَ أيتامٍ أو وقفٍ، فعدمُ النظر له بالكليَّة مخالفٌ لما أُمِر به من اختيار الأنفع له، **فالصلح حينئذٍ أحوَطُ**، خصوصًا والمسألةُ غير منصوصٍ عليها بخصوصها؛ فإنَّ المنصوصَ عليه إنَّما هو الفلوسُ والدراهم الغالبة الغشِّ، كما علمتَهُ ممَّا قدَّمناه، **فينبغي أن ينظرَ في تلك النقود التي رَخُصَت**، ويدفعَ من أوسطها نقصًا، **لا الأقلَّ ولا الأكثرَ؛ كيلا يتناهى الضررُ على البائع أو على المشتري.**

وقد بلغني أنَّ بعضَ المفتين في زماننا أفتى بأن تُعطى بالسعر الدارج وقتَ الدفع، ولم ينظر إلى ما كان وقتَ العقد أصلًا، ولا يخفى أنَّ فيه تخصيصَ الضرر بالمشتري.

لا يقال: ما ذكرتَهُ من أنَّ الأولى الصلحُ في مثل هذه الحالة مخالفٌ لما قدَّمتَهُ عن **«حاشية أبي السعود»** من لزوم ما كان وقتَ العقد بدون تخييرٍ بالإجماع إذا كانت فضَّةً خالصةً أو غالبةً؛ **لأنَّا نقول**: ذاك فيما إذا وقعَ العقد على نوعٍ مخصوصٍ كالريال مثلًا، [خ/١٣]

وهذا ظاهرٌ كما قدَّمناه، ولا كلامَ لنا فيه، **وإنَّما الشُّبهةُ فيما تعارفَهُ الناس من الشراء بالقروش ودَفعِ غيرها بالقيمة**، فليس هنا شيءٌ معيَّنٌ حتَّى نُلزِمَه به، سواءٌ غلا أو رَخُص.

ووجه ما أفتى به بعضُ المفتين كما قدَّمناه آنفًا: أنَّ القروشَ في زماننا بيانٌ لمقدار الثمن، لا لبيان نوعِه ولا جنسه، فإذا باع شخصٌ سلعةً بمئة قرشٍ مثلًا، ودفع له المشتري بعدَ الرخص ما صارت قيمتُه تسعين قرشًا من الريال أو الذهب؛ لم يحصل للبائع ذلك المقدارُ الذي قدَّره ورضي به ثمنًا لسلعته.

لكن قد يقال: لمّا كان راضيًا وقتَ العقد بأخذ غيرِ القروش بالقيمة من أيِّ نوعٍ كان؛ صار كأنَّ العقدَ وقع على الأنواع كلِّها، فإذا رَخُصت كان عليه أن يأخذَ بذلك العيارِ الذي كان راضيًا به، وإنَّما اخترنا الصلحَ لِتفاوُتِ رخصها وقصدِ الإضرار كما قلنا، وفي الحديث: «**لا ضررَ ولا ضِرارَ**»[1].

ولو تساوى رُخصُها لَمَا قلنا إلَّا بلزوم العيار الذي كان وقتَ العقد، كأن صارَ مثلًا ما كان قيمتُه مئةَ قرشٍ من الريال يساوي تسعين، وكذا سائرُ الأنواع.

أمَّا إذا صار ما كان قيمتُه مئةً من نوعٍ يساوي تسعين، ومن نوعٍ آخرَ خمسةً وتسعين، ومن نوع آخرَ ثمانيةً وتسعين؛ فإن ألزمنا البائعَ بأخذ ما يساوي التسعينَ بمئةٍ؛ فقد اختصَّ الضررُ به، وإن ألزمنا المشتريَ بدفعه بتسعينَ؛ اختصَّ الضررُ به، فينبغي وقوعُ الصلح على الأوسطِ، والله تعالى أعلم.

هذا غايةُ ما وصل إليه فهمي القاصر، والله أعلم بالبواطن والظواهر، لا ربَّ غيرُه، ولا يُرتجى إلَّا خيرُه.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠، ٢٣٤١) من حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومن حديث ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

والحمد لله أوَّلًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، وصلَّى الله تعالى على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه وسلَّم.

وكان الفراغ منها في حدود سنة ثلاثين ومئتين وألف[١].

---

(١) **ختام النسخة (هـ)**: (وكان الفراغ من نسخها في (٩) ذي الحجة سنة (١٢٧٩هـ) على يد العبد الفقير يوسف بدوي ابن المرحوم يوسف بدوي، غفر الله لهما ذنوبهما وستر عيوبهما، بمنِّه وكرمِه، آمين).
وختام النسخة (خ): (تمَّ طبعُها عن نسخة محرَّفة، ولم نظفر بنسخة المؤلِّف، ولا ما صحَّح عنها، وقد صُحِّحت بقدر الطاقة، في (٣) ذي الحجَّة الحرام سنة ١٣٠١هـ).

الرسالة رقم



إِعْلَامُ الأَعْلَامِ

بِأَحْكَامِ الإِقْرَارِ العَامِّ

أَوْ

رَفْعُ الأَوْهَامِ المُشْكِلَةِ

عَنْ إِقْرَارِ الوَارِثِ بِقَبْضِ التَّرِكَةِ

النسخ المعتمدة في التحقيق

النسخة الأولى: مخطوطة ضمن مجموع بالمكتبة الأزهرية برقم (٩٠٣٤٦)، عدد أوراقها: (١٥)، من (٥٧) إلى (٧١)، تاريخ النسخ: (١٢٧٩هـ)، **الناسخ**: جلال زيادة الحسيني، **ورمزنا لها بـ(ف)**.

النسخة الثانية: مطبوعة ضمن مجموع الرسائل المصحَّح من قبل أبي الخير عابدين، وتاريخ طبعها (١٩) شعبان سنة (١٣٠١هـ)، **ورمزنا لها بـ(خ)**.

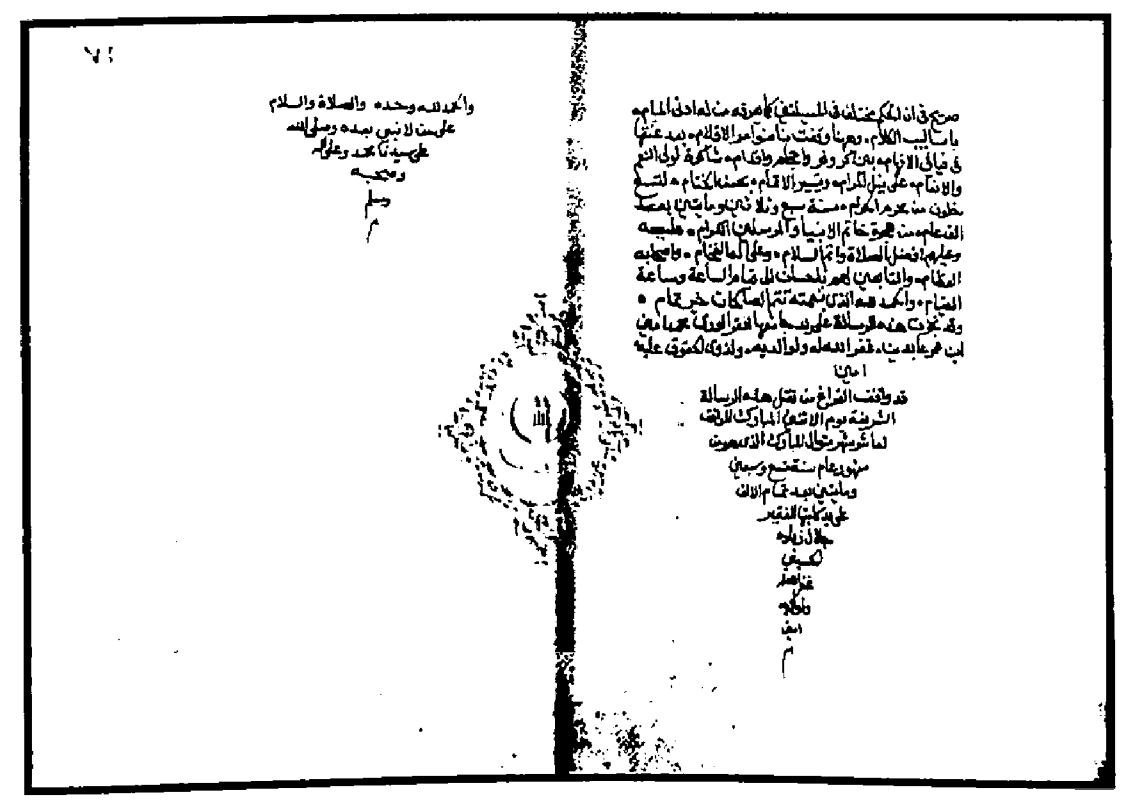
وصف الرسالة

بحث المؤلِّف في هذه الرسالة مسألة عموم الإقـرار والإبـراء، ولاسيِّما إقرار الوارث بقبضه جميعَ ما خصَّه من التركة، وقال: إن كلًّا من الإقرار والإبراء يُراد به قَطعُ النزاع وفصلُ الخصومة، فالمراد منهما واحدٌ، وإن اختلفا مفهومًا، ولذا عبَّروا بكلٍّ واحدٍ منهما عن الآخر. **وقد اعتمد المؤلِّف على رسالة الشُّرُنبُلالي التي سمَّاها «تنقيح الأحكام في حكم الإبراء والإقرار الخاصِّ والعامِّ»**، وقال: فأردتُ أن أذكرَ بعض نُقولِه التي أودعها في فصوله، وأضمَّ إليها بعضَ النقول عن أئمَّتِنا الفحول، وما يظهر للقريحة في التوفيق بين العبارات المتعارضة، التي يُظَنُّ أنَّها متناقضة.

وقد قسَّمها إلى: مقدِّمةٍ، وستِّ فصولٍ، وخاتمةٍ.

تاريخ تأليفها: ٩ محرَّم ١٢٣٧هـ.

الصورة الأولى من النسخة (ف)



الصورة الأخيرة من النسخة (ف)



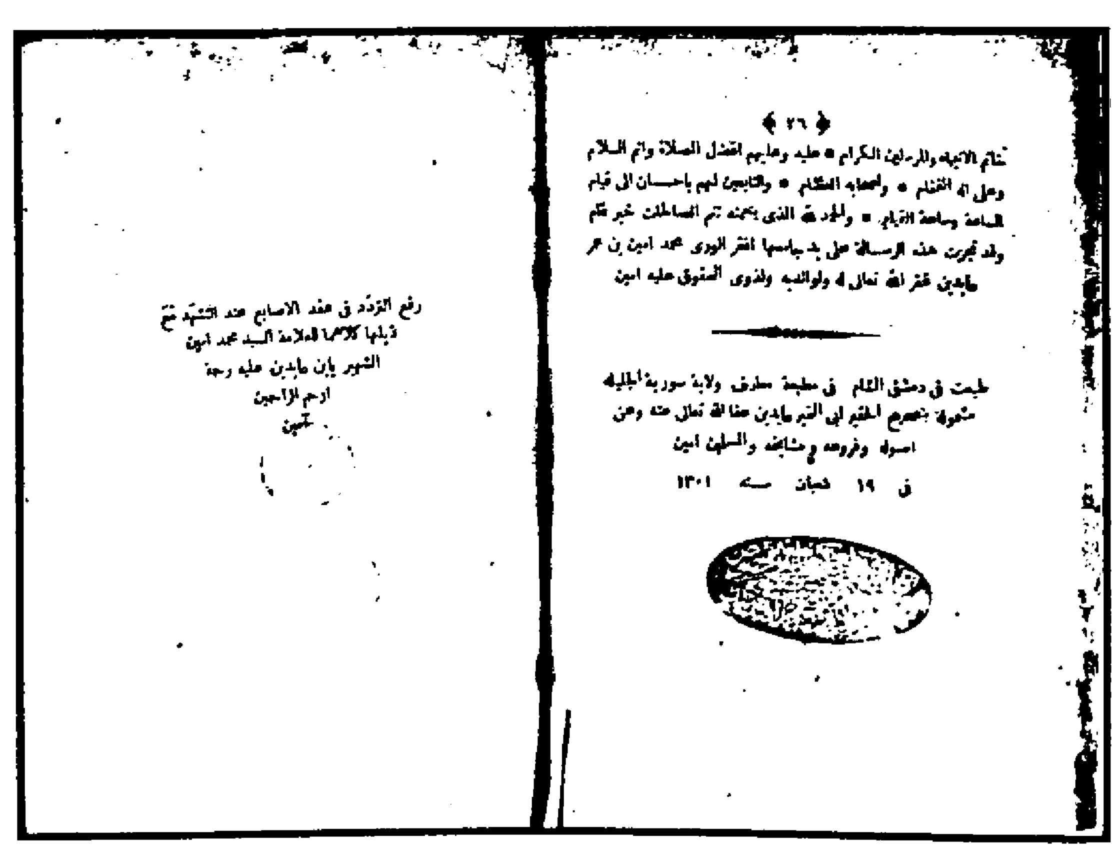
بسم الله الرحمن الرحيم

اقر بوحدانية الله تعالى اقرارا عاما في اول ماالفوه ۔ واحمده واشكره وابرأ الى حوله وقوته من كل حول وقوه ۔ واصلي واسلم على نبيه محمد الذي اعتنى بشأنه ونوه ۔ وختم به المرسلين وتوجه تاج النبوه ۔ وعلى آله واصحابه ذوي الرفق والفتوه ۔ صلاة وسلاما يلهمان عفوه وعلوه ويحفظنا من السقوط في كل كبوة وهوه ۔ ويخلصنا من كل داء مسقم وشل مشوه وقول مموه ۔ (اما بعد) فيقول افقر العالمين الى رحمة ارحم الراحمين ۔ محمد امين بن عمر عابدين ۔ الماتريدي الحنفي ۔ عفا مولاه بره الخفي ۔ ولطفه الحفي ۔ واحسانه الوفي ۔ ان مسألة الاقرار العام ۔ قد حارت فيها الافهام ۔ ولا سيما اقرار الوارث بقبضه جميع ما خصه من التركه ۔ وانه لم يبق له حق فيما خلفه مورثه وتركه ۔ فقد كثر فيها النزاع ۔ وشاع وذاع ۔ حتى ان افضل المتأخرين الشيخ حسن الشرنبلالي ۔ اسكنه مولاه في جنته العوالي ۔ الف فيها رسالة سماها تنقيح الاحكام ۔ في حكم الابراء والاقرار الخاص والعام ۔ جمع فيها كثيرا من نقول المذهب ۔ واسهب فيها واطنب ۔ ثم وفق بين بعض العبارات وحرر ۔ بما لا يخفى بعضه على من تأمل وتفكر ۔ فاردت ان اذكر بعض نقوله ۔ التي اودعها في فصوله ۔ واضم اليها بعض النقول ۔ عن ائمة الفحول ۔ وما يظهر للقريحة القريحه ۔ والفكرة العليلة الجريحه ۔ في التوفيق بين العبارات المتعارضة ۔ التي يظن انها متناقضة ۔ وجمعت ذلك في رسالة (سميتها) اعلام الاعلام ۔ باحكام الاقرار العام ۔ او رفع الاوهام المشككه ۔ عن اقرار الوارث بقبض التركه ۔ ورتبتها على مقدمة وستة فصول ۔ وخاتمة عن القصد واتجه تلك النقول ۔ فاقول ومن الله (تعالى)

﴿ ٢ ﴾

تعالى اطلب التوفيق ۔ والتمسك بعرى الصواب على التحقيق ﴿ المقدمة ﴾ في الفاظ الاقرار والابراء وما يكون منها خاصا او عاما واحكامها (قال) في المحيط من باب الاقرار بالبراءة وغيرها قال هو بريء مما له عليه يتناول الديون لان كلمة على لا تستعمل الا في الديون فلا تدخل تحتها الامانات واذا قال من مال عنده يتناول ما اصله امانه ولا يتناول ما اصله غصب او مضمون لان كلمة عندي تستعمل في الامانات لا في المضمونات الا ترى انه لو قال لفلان عندي الف درهم كان اقرارا بالامانة والبراءة عن الاعيان بالاسقاط لا تصح حتى لو قال ابرأتك من هذا العين لا يصح لان العين لا تقبل الاسقاط فاما ثبوت البراءة عن الاعيان بان من الاصل او رد العين الى صاحبه فهو صحيح حتى لو كان عين عنده وجود النزاع لا حق لي في هذا العين ثم ادعى انه ملكه لم تصح دعواه ۔ وقوله هو بريء مما عنده اخبار عن ثبوت البراءة وليس بانشاء للابراء فيحمل على سبب تتصور البراءة بذلك وهو النفي من الاصل او الرد الى صاحبه ۔ واذا قال بريء مما قبله بريء عن الضمان والامانة لان كلمة قبل تستعمل في الامانات والمضمونات جميعا ولا يدخل الدرك والعيب فيه نص عليه في بيوع الاصل والجامع ۔ ولو قال برئت من فلان او بريء من فلان يكون نفي الولاية لا الابراء عن الحقوق لانه اضاف البراءة الى نفسه دون الحقوق التي عليه فلا يصير الحق مذكورا به الا ترى ان البراءة من نفس الغير تكون لاظهار العداوة والوحشة عنه والبراءة من الحق الذي عليه تكون انعاما عليه واظهارا للمحبة ۔ ولو اقر انه لا حق له قبل فلان يجوز وبريء من كل قليل وكثير دين ووديعة وكفالة وحد وسرقة وقذف وغيرها (ان قوله لا حق لي نكرة في النفي والنكرة في النفي تعم فقوله لا حق لي يتناول سائر انواع الحقوق المالية وغير المالية ۔ وكذا قبل يستعمل في العين والدين والمضمون والامانة جميعا بخلاف قوله فلان بريء مما لي عليه ويتناول قوله (ذكر الحق وقع بينه) فلان كما اي عنده مال صب او دين

الصورة الأولى من النسخة (خ)



﴿ ٢٦ ﴾

خاتم الانبياء والمرسلين الكرام ۔ عليه وعليهم افضل الصلاة واتم السلام وعلى آله الفخام ۔ واصحابه العظام ۔ والتابعين لهم باحسان الى قيام الساعة وساعة القيام ۔ والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات خير ختام وقد تحررت هذه الرسالة على يد جامعها افقر الورى محمد امين بن عمر عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه ولذوي الحقوق عليه امين

طبعت في دمشق الشام في مطبعة معارف ولاية سورية الجليله منقولة بتصحيح الحقير ابي الخير عابدين عفا الله تعالى عنه وعن اصوله وفروعه ومشايخه والمسلمين امين

في ١٩ شعبان سنه ١٣٠١

رفع التردد في عقد الاصابع عند التشهد مع ذيلها كلاهما للعلامة السيد محمد امين الشهير بابن عابدين عليه رحمة ارحم الراحمين امين

الصورة الأخيرة من النسخة (خ)

بسم الله الرحمن الرحيم

أُقِرُّ بوحدانيَّة الله تعالى إقرارًا عامًّا في أوَّل ما أتفوَّه، وأحمده وأشكرُه وأبرأ إلى حوله وقوَّته من كلِّ حولٍ وقوَّة، وأصلِّي وأسلِّمُ على نبيِّه محمَّدٍ الذي اعتنى بشأنه ونـوَّه، وختم به المرسلين وتَوَّجهُ بتاج النبوَّة، وعلى آله وأصحابه ذوي المروءة والفتوَّة، صلاةً وسلامًا يناسبان سُموَّه وعُلوَّه، وينقذانا من السقوط في كلِّ كُوَّةٍ وهُوَّة، ويُخلِّصانا من كلِّ رأيٍ مُسفَّهٍ وفعلٍ مُشوَّهٍ وقولٍ مُموَّه.

أما بعد:

فيقول أفقرُ العالَمين إلى رحمةِ أرحمِ الرّاحمين، **محمَّد أمين بن عمر عابدين** الماتريديُّ الحنفيُّ، عَمَّه مولاه بِبرِّه الحفيِّ ولُطفه الخفيِّ وإحسانِه الوفيِّ:

إنَّ مسألةَ الإقرار العامِّ قد حارت فيها الأفهامُ، ولاسيَّما إقرار الوارث بقبضه جميعَ ما خصَّه من التركة، وأنَّه لم يبقَ له حقٌّ فيما خلَّفه مُورِّثه وتَرَكَه، فقد كَثُرَ فيها النزاع، وشاع وذاع، حتَّى إنَّ أفضلَ المتأخِّرين **الشيخ حسن الشُّرُنبُلالي**، أسكنه مولاه في جنَّانه العَوَالي، أَلَّف فيها رسالةً سمَّاها «**تنقيح الأحكام في حكم الإبراء والإقرار الخاصِّ والعامِّ**»، جمع فيها كثيرًا من نقولِ المذهبِ، وأسهبَ فيها وأطنبَ، ثمَّ وَفَّقَ بين بعض العبارات وحرَّر، بما لا يخلو بعضُه عن تأمُّلٍ ونظر.

فأردتُ أن أذكرَ بعض نُقولِه التي أودعها في فصوله، وأضمَّ إليها بعضَ النقول عن أئمَّتِنا الفحول، وما يظهر للقريحة القريحة، والفكرة العليلة الجريحة، في التوفيق بين العبارات المتعارضة، التي يُظَنُّ أنَّها متناقضة، وجمعتُ ذلك في رسالةٍ سمَّيتها:

«إعلام الأعلام بأحكام الإقرار العامِّ»

أو: «رفع الأوهام المشكِّكة عن إقرارِ الوارثِ بقبض التَّركة»

ورتَّبتُها على:

- مقدِّمةٍ: [في ألفاظ الإقرار والإبراء، وما يكون منها خاصًّا أو عامًّا].
- وستَّةِ فصولٍ: [في ذكرِ قيودٍ لما أُطلِقَ في عبارات الكتب].
- وعلى خاتمةٍ هي المقصِدُ والنتيجةُ لتلك النُّقول.

فأقول ومن الله تعالى أطلب التوفيق، والتمسُّكَ بعُرَى الصواب على التحقيق: [خ/٢]

المقدِّمة
في ألفاظ الإقرار والإبراء
وما يكون منها خاصًا أو عامًا، وأحكامها

قال في «المحيط» من باب الإقرار بالبراءة وغيرها:

قال: "هو بريءٌ ممَّا لي عليه"؛ يتناول الديونَ؛ لأنَّ كلمةَ "على" لا تُستعمَلُ إلَّا في الديون، فلا تَدخلُ تحتَها الأماناتُ.

وإذا قال: "ممَّا لي عِندَه"؛ يتناولُ ما أَصلُه أمانةٌ، ولا يتناولُ ما أصلُه غَصْبٌ أو مضمونٌ؛ لأنَّ كلمةَ "عندي" تُستعمَلُ في الأمانات، لا في المضموناتِ؛ ألا ترى أنَّه لو قال: "لِفُلانٍ عندي ألفُ درهمٍ"؛ كان إقرارًا بالأمانة.

والبراءةُ عن الأعيان بالإسقاط والإبراءِ باطلةٌ، حتَّى لو قال: "أبرأتُكَ عن هذا العين" لا يصحُّ؛ لأنَّ العينَ لا يقبلُ الإسقاطَ.

فأمَّا ثبوتُ البراءة عن الأعيان بالنفي من الأصلِ، أو بِرَدِّ العين إلى صاحبه؛ فهو صحيحٌ، حتَّى لو قال - يعني عند وجود المنازِع -: "لا مِلكَ لي في هذا العينِ"، ثمَّ ادَّعى أنَّه مِلكُه؛ لم تَصِحَّ دعواهُ.

وقوله: "هو بريءٌ ممَّا لي عندَه" إخبارٌ عن ثبوت البراءة، وليس بإنشاءٍ للإبراءِ، فيُحمَلُ على سببٍ تُتصوَّرُ البراءة بذلك، وهو النفي من الأصل، أو الردُّ إلى صاحبه؛ تصحيحًا لِتَصرُّفِه.

وإذا قال: "بريءٌ ممَّا لي قِبَلَه" بَرِئَ عن الضمان والأمانة؛ لأنَّ كلمةَ "قِبَل" تُستعمَلُ في الأمانات والمضمونات جميعًا، ولا يدخلُ الدَّرَكُ[1] والعيبُ فيه، نصَّ عليه في بيوع **«الأصل»** و**«الجامع»**.

---

(١) **ضمان الدَّرَك**: هو أن يلتزم لمن يشتري سلعةً أن يردَّ له ثمنها إن خرجت السلعةُ معيبةً أو ناقصةً أو مستحقَّةً؛ أي: مغصوبة أو مسروقة أو ضائعة ووجدها صاحبُها. ينظر: «التعريفات» (١/ ١٣٨)، و«عمدة ذوي البصائر» للبيري (٢/ ١٠٣)، و«الفقه المنهجي» (٧/ ١٤٨).

ولو قال: "برئتُ مِن فلانٍ، أو بريءٌ مِنِّي فلانٌ" يتناولُ نفيَ الموالاةِ، لا البراءةَ عن الحقوق؛ لأنَّه أضاف البراءةَ إلى نفسه دونَ الحقوق التي عليه، فلا يصيرُ الحقُّ مذكورًا به، ألا ترى أنَّ البراءةَ من نفس الغيرِ تكونُ إظهارًا للعداوةِ والوَحشة معه، والبراءةُ من الحقِّ الذي عليه تكونُ إنعامًا عليه وإظهارًا للمحبَّةِ.

ولو أقرَّ أنَّه: "لا حقَّ له قِبلَ فلانٍ" يجوزُ، وبَرِئَ مِن كلِّ قليلٍ وكثيرٍ، دَينٍ ووديعةٍ وكفالةٍ وحَدٍّ وسرقةٍ وقذفٍ وغيرها؛ لأن قولَه: "لا حقَّ لي" نكرةٌ في النفي، والنكرةُ في النفي تَعمُّ.

وقوله: "لا حقَّ لي" يتناول سائرَ أنواع الحقوق الماليَّة وغيرِ الماليَّة، ولفظ "قِبل" يُستعمَلُ في العين والدين والمضمون والأمانةِ جميعًا، يقال: "فلانٌ قَبِيلُ فلانٍ؛ أي: ضَمينُه، ويقال: "قِبَلُ[1] فلانٍ كذا" أي: عنده مالٌ عَينٌ أو دَينٌ، بخلاف ما لو قال: [خ/٣]
"لِفلانٍ قِبَلي ألفٌ" يتناول الدينَ دون العين؛ لأنَّ لفظ "قِبَل" يُستعمَلُ في العين والدين [ف/١]
جميعًا، لكن ذكرَ ألفًا واحدةً، والألفُ الواحدة لا تكونُ عينًا ودينًا، فرجَّحنا الدَّينَ؛ لأنَّ استعمالَ الناس لفظ "قِبَل" في الدَّين أكثر، أمَّا هنا يجوزُ أن يكونَ المُقَرُّ له بريئًا عن العين والدَّينِ جميعًا، فأمكنَ العملُ بعموم هذا اللفظ، فحملنا لفظ "قِبَلَ" على عمومه، ولفظ "حقٌّ" على عمومه.

وكذا لو قال: "فلان بريءٌ مِن حقٍّ"؛ بَرِئَ عن الحقوق كُلِّها؛ لأنَّه جعلَهُ بريئًا عن حقٍّ واحدٍ مُنكَّرٍ، ولا تُتصوَّرُ البراءةُ عن حقٍّ واحدٍ مُنكَّرٍ إلَّا بعدَ البراءة عن الكلِّ، فصار عامًّا من هذا الوجهِ، بخلاف قوله: "لفلانٍ قِبَلي حقٌّ"؛ لأنَّ الحقَّ مذكورٌ في الإثبات، لا في النفي، ويُتصوَّرُ الحقُّ الواحد بدون ثبوت الكلِّ، كما يقال: "رأيتُ رجلًا"؛ يتناول رجلًا واحدًا.

---

(١) في (خ) زيادة: (بكسر القاف وفتح الباء).

فالخاصُّ لا يُجعَلُ عامًّا إلَّا لضرورةٍ، والضرورة في النفي، فإنَّ نفيَ الأدنى لا يُتصوَّرُ إلَّا بنفي الكلِّ، كقوله: "ما رأيتُ رجلًا" لا يُتصوَّرُ نفيُ رؤية الواحد إلَّا بنفي رؤية الكلِّ، فجُعِلَ الخاصُّ عامًّا في النفي للضرورةِ. **انتهى ما في «المحيط» باختصار**[١].

أقول: ما ذكرَه من أنَّه لو قال: "هو بريءٌ ممَّا لي عنده" يتناولُ الأمانةَ دونَ المضمون؛ صرَّح به غيرُه، لكنَّه خلافُ عُرفِ الناس في زماننا، فينبغي أن يتناولَ الجميعَ بقرينة العُرف، وقد صرَّح في «**الخانية**» بأنَّ الكفيلَ إذا قال: "عندي هذا المال"، يكونُ كفالةً.

وقال الزيلعي: "مُطلَقُه يُحمَلُ على العُرف، وفي العُرف إذا قُرِن بالدَّينِ يكونُ ضمانًا"[٢]. **انتهى**.

وفي «**الأشباه**» من قاعدة: **العادةُ مُحكَّمةٌ، ما نصُّه**: "ألفاظُ الواقفين تُبنى على عُرفهم، كما في وقف «**فتح القدير**»، وكذا لفظُ الناذِرِ والموصي والحالِف، وكذا الأقاريرُ تُبنى عليه إلَّا فيما نَذكُر"[٣]. **انتهى**.

وفي «**الذخيرة**»: "ولو أقرَّ أنَّه: ليس لي مع فلانٍ شيءٌ؛ كان هذا براءةً عن الأمانات، لا عن الدَّين"[٤]. **انتهى**.

أقول: وهذا أيضًا خلافُ عُرفِ الناسِ اليومَ، بل العرفُ استعمالُه في الدَّين.

وفي «**الخلاصة**»: **ثمَّ في قوله**: "لا حقَّ لي قِبَل فلانٍ"؛ يدخل في هذا اللفظ كلُّ عَينٍ ودَين، وكلُّ كفالةٍ أو إجارةٍ أو جنايةٍ أو حدٍّ. **انتهى**. [خ/ ٤]

---

(١) ينظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه، بتحقيق نعيم أشرف (١٤/ ٣٦٤ وما بعدها).

(٢) ينظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» (٥/ ٧).

(٣) ينظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص: ٨٠).

(٤) ينظر: «الذخيرة البرهانية» لبرهان الدين بن مازه (١٤/ ٩).

وفي «**البحر**»: "قال في «**المبسوط**»: ويدخلُ في قوله: "لا حقَّ لي قِبَل فلانٍ" كلُّ عينٍ أو دينٍ، وكلُّ كفالةٍ أو جنايةٍ أو إجارةٍ أو حَدٍّ، فإن ادَّعى الطالبُ بعدَ ذلك حقًّا؛ لم تُقبَلْ بيِّنتُه حتَّى يشهدوا أنَّه بعدَ البراءة؛ لأنَّه بهذا اللفظ استفادَ البراءةَ على العموم"[١]. **انتهى**.

وقال الشيخ زينُ في «رسالته في الإبراء» ما نصُّه: "وفي «**الأصل**» من كتاب الإقرار: "لا حقَّ له قِبَل فلانٍ" فليس له أن يدَّعيَ حدًّا، ولا قصاصًا، ولا أرشًا، ولا كفالةً بنفسٍ ولا مالٍ، ولا دَينًا، ولا وديعةً، ولا عاريةً، ولا مُضاربةً، ولا مُشاركةً، ولا ميراثًا، ولا دارًا، ولا أرضًا، ولا عبدًا، ولا أمةً، ولا شيئًا من الأشياء، ولا عرَضًا، ولا غيرَه؛ إلَّا شيئًا حدثَ بعدَ البراءة"[٢]. **انتهى**.

وفي «**العماديّة**» عن «**الخانيّة**»: اتَّفقت الروايات على أنَّ المدعي لو قال: "لا دعوى لي قِبَل فلانٍ"، أو "لا خصومةَ لي قِبَلهُ"؛ يصحُّ، حتَّى لا تُسمَعُ دعواه عليه إلَّا في حقٍّ حادثٍ بعد البراءة[٣]. **انتهى**.

وفي «**الذخيرة**»: "وإن ادَّعى حقًّا بعدَ ذلك، وأقامَ بيِّنةً؛ فإن أرَّخ وكان التاريخُ قبلَ البراءة لا تُسمَعُ دعواه ولا تُقبَلُ بيِّنته، وإن كان التاريخُ بعدَ البراءة تُسمَعُ دعواه وتُقبَلُ بيِّنته، وإن لم يؤرِّخ بل أبهمَ الدعوى إبهامًا؛ فالقياسُ أن تُسمعَ دعواهُ، ويُحملَ ذلك على حقٍّ واجبٍ له بعدَ البراءة، وفي الاستحسان: لا تُقبَلُ بيِّنته"[٤]. **انتهى**.

وفي «**البزازية**»: "وهذا بخلاف ما إذا قال: "كلُّ ما في يدي لفلانٍ"، فحضر فلانٌ ليأخذَ ما في يده، وادَّعى أنَّ هذا أيضًا داخلٌ في الإقرار، وادَّعى المقِرُّ أنَّه مَلَكَهُ بعدَ

---

(١) ينظر: «المبسوط» للسرخسي (١٨/ ١٦٤)، و«البحر الرائق» لابن نجيم (٧/ ٢٦٢).

(٢) ينظر: «الأصل» للإمام محمد (٨/ ٣٧٩).

(٣) ينظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (٩/ ٢٤٤).

(٤) ينظر: «الذخيرة البرهانية» لابن مازه (١٤/ ٨- ٩).

الإقرار؛ فالقولُ قول المقِرِّ إلَّا أن يبرهنَ المقَرُّ له على قيامِه وقتَ الإقرار. وهذا التفريعُ على أصل الرواية، وأمَّا على اختيار مشايخ خوارزم - وعليه الفتوى - فهذا الكلامُ محمولٌ على البرِّ والكرامةِ، فلا يتأتَّى النزاع"[1]. **انتهى**.

أقول: يعني أنَّ قولَه: "كلُّ ما في يدي لفلانٍ"؛ يُقصَدُ به البرُّ والكرامة، لا حقيقةُ الإقرار، فلا يلزمه مُوجَبُه، لكن قد تدلُّ القرائنُ على إرادة الإقرار، أو على عَدمِه، فيُعمَلُ بموجَبِها.

[ف/٥٩] وفي «**القنية**»: لو قال: "لا تَعلُّقَ لي على فلانٍ"؛ فهو كقوله: "لا حقَّ لي قِبَله"،
[خ/٥] فيتناول الديونَ والأعيانَ. ولو قال: "لا حقَّ لي عليه"؛ يتناول الديونَ دون الأعيان، وإن أقرَّ أنَّه لا دعوى له قِبَل فلانٍ، ثمَّ ادَّعى عليه بحكم الوكالة لغيره؛ تُسمَعُ. **انتهى**.

وفي «**جامع الفصولين**»: "أبرأَهُ عن جميع الدعاوى، فادَّعى عليه مالًا بوكالةٍ أو وصايةٍ؛ تُسمَعُ، بخلاف ما لو أقرَّ بعينٍ لغيره، فكما لا يملكُ أن يدَّعِيَهُ لنفسِه لا يملك أن يدَّعيَهُ لغيره بوكالةٍ أو بوصايةٍ"[2]. **انتهى**.

وفي «**القنية**»: لو قال: "ليس لي معه أمرٌ شرعيٌّ"؛ يبرأ عن دَينه وعن دعواه في العين، ولو قال: "لا دعوى لي عليكَ اليومَ"؛ ليس له أن يدَّعيَ بعدَ اليوم. **انتهى**.

وفي «**الخلاصة**»: "رجل أبرأَ رجلًا عن الدعاوى والخصومات، ثمَّ ادَّعى عليه مالًا بالإرث عن أبيه؛ إن ماتَ أبوهُ قبلَ إبرائه صحَّ الإبراء، ولا تُسمَعُ دعواهُ، وإن لم يَعلَمْ بموت الأب عند الإبراء". **انتهى**. ومثله في «**البزازية**»، و«**جامع الفصولين**».

---

(١) ينظر: «الفتاوى البزازية» (٢/ ١٩).

(٢) ينظر: «جامع الفصولين» لابن قاضي سماونة (١/ ١٢٣).

وفي «**الفواكه البدرية**»: "لو أبرأَهُ مُطلَقًا، أو أقرَّ أنَّه لا يستحقُّ عليه شيئًا، ثمَّ ظهرَ بعد ذلك أنَّ المقرَّ له كان قبلَ الإبراء أو الإقرار مشغولَ الذمَّة بشيءٍ مِن متروكِ أبي المقِرِّ، ولم يَعلم المقِرُّ بذلك ولا بموت أبيه إلَّا بعدَ الإقرار والإبراء؛ لا يكون له المطالبة بذلك، ويَعمَلُ الإقرارُ والإبراءُ عَمَلَه، ولا يُعذَرُ المقِرُّ"[١]. **انتهى**.

وفي **مداينات** «**الأشباه**»: "لو أبرأَ الوارثُ مديونَ مورِّثه غيرَ عالمٍ بموت مُورِّثه، ثمَّ بان ميِّتًا؛ فبالنظر إلى أنَّه إسقاطٌ يَصِحُّ، وكذا بالنظر إلى كونه تمليكًا؛ لأنَّ الوارثَ لو باعَ عينًا قبل العلمِ بموت المورِّث، ثمَّ ظهر موتُه؛ صحَّ"[٢]. **انتهى**.

وفي «**القنية**»: "أبرأَهُ بعدَ الصُّلح عن جميع دعاويه وخصوماتِه؛ صحَّ، وإن لم يُحكَمْ بصحَّة الصلح". **انتهى**.

وفي «**الحاوي الحَصِيري**»: ذَكَرَا صُلحًا، وفي آخره: "وأنَّه أبرأَهُ عن جميع دعاويهِ وخصوماتِه"، **قال**: إبراؤه عن جميع دعاويه وخصوماتِه صحيحٌ. **انتهى**.

وفي «**الخانية**»: "الإبراءُ عن العين المغصوبةِ إبراءٌ عن ضمانِها، وتصير أمانةً في يد الغاصب. **وقال زفر**: لا يصحُّ الإبراء، وتبقى مضمونةً، ولو كانت العين مُستهلَكةً صحَّ الإبراءُ، وبرئ من ضمانِ قيمتِها". **انتهى**.

وفي «**جامع الفصولين**»: قال المدَّعي: "لا دعوى لي قِبَل زيدٍ"، أو: "لا خصومةَ لي قِبَله"؛ بطلَ دعواه، إلَّا في حادثٍ بعدَهُ. ولو قال: "بَرِئتَ مِن دعوايَ في هذا الدار"؛ لا يبقى له حقٌّ فيها، وكذا لو قال: "برئتَ مِن هذا القنِّ"؛ يبقى القِنُّ وديعةً عندَه، ويبرأ من [خ/٦]
ضمانه[٣]. **انتهى**.

---

(١) ينظر: «البحر الرائق» (٧/ ٢٦٢).

(٢) ينظر: «الأشباه والنظائر» (ص: ٢٢٥).

(٣) ينظر: «جامع الفصولين» (١/ ١٢٥).

وفي «**الخلاصة**»: "أقام البيِّنَةَ على إبرائه عن المغصوب؛ لا يكونُ إبراءً عن قيمة المغصوب، وإنَّما هو إبراءٌ عن ضمان الردِّ، لا عن ضمان القيمة؛ لأنَّ حالَ قيامِه الردُّ واجبٌ عليه لا قيمته، فكان إبراءً عمَّا ليس بواجبٍ"[١]. **انتهى**.

أقول: يعني لمَّا كان الواجبُ حالَ قيام المغصوب هو رَدُّ عينه، لا ضمانُ قيمتِه؛ كان الإبراءُ إبراءً عن ضمان الردِّ؛ لأنَّه الواجبُ الآن، فلو هلكَ بلا تَعدٍّ لا يضمنُ؛ لأنَّ الردَّ لم يبقَ واجبًا عليه، بل صار بمنزلة الوديعة، بخلاف ما لو منعَهُ بعدَ الطَّلب، فهلكَ أو استهلكَهُ؛ ضَمِنَ؛ لأنَّه لم يبرأ عن القيمة؛ لعدم وجوبها وقتَ الإبراء.

قال في «الأشباه»: "فقولهم: "الإبراءُ عن الأعيان باطلٌ"؛ معناه: لا تكونُ ملكًا له بالإبراء، وإلَّا فالإبراءُ عنها لسقوطِ الضمان صحيحٌ، أو يُحمَلُ على الأمانة"[٢]. **انتهى**.

وفي «**الدر المنتقى شرح الملتقى**»: "قولُهم: "الإبراء عن الأعيان باطلٌ"؛ معناه: أنَّ العينَ لا يصيرُ مِلكًا للمدَّعى عليه، لا أنَّه يبقى على دعواه، بل تسقُطُ في الحكم، كالصُّلح على بعض الدَّين، فإنَّه إنَّما يبرأُ عن باقيه في الحكم، لا في الديانة، فلو ظفرَ به أخذَهُ. ذكره **القُهُسْتَانِيُّ والبِرْجَنْدِيُّ** وغيرهما، وأمَّا الإبراءُ عن دعوى الأعيان فصحيحٌ"[٣]. **انتهى**.

ومثلُه في حواشي «**الأشباه**» **للحموي** عن «**حواشي صدر الشريعة**» **للحفيد**.

قلت: أي: لو له على آخرَ ألفٌ، فأنكرَهُ المطلوبُ، فصالحه على ثلاثِ مئةٍ من الألف؛ صحَّ، ويبرأ عن الباقي قضاءً لا ديانةً، كما نقله **المقدسيُّ** في «**شرح نظم الكنز**» عن «**المحيط**»، فهذا نظيرُ الإبراء عن الأعيان.

---

(١) ينظر: «الفتاوى البزازية» (٢/ ٥٧)، و«البحر الرائق» (٧/ ٢٦١).

(٢) ينظر: «الأشباه والنظائر» (ص: ٣٠٧).

(٣) ينظر: «الدر المنتقى» بهامش «مجمع الأنهر» (٣/ ٤٢٧).

وحاصِلُه: أنَّ الإبراءَ عن نفس الأعيان **باطلٌ ديانةً**؛ فلا تبرأُ ذمَّة المُبرَأ، **صحيحٌ قضاءً**؛ فلا تُسمَعُ الدعوى عليه. بخلاف الإبراءِ عن دعواها فهو صحيحٌ مُطلقًا، وإلَّا لم يبقَ بينهما فرقٌ.

ولعلَّ وجهَهُ: أنَّ الإبراءَ عن دعواها يقتضي تمليكَ العين أوَّلًا، كما في "أَعتِقْ عبدَك عنِّي بألفٍ"، فإنَّه بمعنى: "بِعْهُ مِنِّي، وأَعتِقهُ عنِّي"، كما قُرِّر في كتب الأصول؛ وحينئذٍ [ف/٦٠] فيَصِحُّ قضاءً وديانةً، بخلاف الإبراء عن الأعيان، فإنَّه باطلٌ ديانةً فقط؛ لأنَّه حيث لم يمكن إسقاطُ العَين بالإبراء؛ لم يمكن تضمُّنه[1] معنى التمليكِ، بخلاف إسقاط [خ/٧] الدعوى؛ فإنَّه صحيحٌ، فيَصِحُّ تضمُّنه التمليكَ، **هذا ما ظهر لي؛ فتأمَّلْه**.

وحينئذٍ فلا فرقَ في القضاء بين الإبراءِ عن الأعيان وعن دعواها؛ حيث لا تُسمَعُ الدعوى بعدَهُ على الشخص المُبرَأ فقط، وهذا إذا أضافَ البراءة إلى المخاطَب؛ فلو أضافها إلى نفسه؛ لا تُسمَعُ دعواه على أحدٍ أصلًا.

قال في «الولوالجيَّة» قُبيلَ كتاب الإقرار: "رجلٌ ادَّعى على رجلٍ دارًا أو عبدًا، ثمَّ قال المدَّعي للمدَّعى عليه: "أبرأتُكَ عن هذه الدار"، أو "عن خصومتي في هذه الدار"، أو "عن دعوايَ في هذه الدار"؛ فهذا كلُّه باطلٌ، حتَّى لو ادَّعى ذلك تُسمَعُ، ولو أقام البيِّنةَ تُقبَلُ، بخلاف ما إذا قال: "بَرِئتُ"؛ لا تُقبَلُ بيِّنتُه بعدَهُ.

وكذلك إذا قال: "أنا بريءٌ من هذا العبد"؛ فليس له أن يدَّعيَ بعدَهُ؛ لأنَّ قولَهُ: "أبرأتُكَ عن خصومتي في هذه الدار" خاطَبَ الواحِدَ، فله أن يخاصمَ غيرَهُ، بخلاف قوله: "بَرِئتُ"؛ لأنَّه أضاف البراءةَ إلى نفسه مُطلقًا، فيكون هو بريئًا"[2]. **انتهى**. ومثله في «**الخلاصة**» حُكمًا وتعليلًا.

---

(١) في (ف): (تضمينه).

(٢) ينظر: «الفتاوى الولوالجية» (٤/ ٢٤٣).

فقوله: "حتى لو ادَّعى ذلك تُسمَعُ"؛ أي: لو ادَّعاه على غيرِ المخاطَبِ؛ بدليل التعليلِ، أمَّا لو ادَّعاه على المخاطَبِ؛ فلا تُسمَعُ قضاءً، سواءٌ قال: "أبرأتُك عن هذه الدار"، أو "عن خصومتي"، أو "دعواي فيها".

قلتُ: والظاهر أنَّ هذا حيث كان الخصمُ مُنكِرًا، أمَّا لو اعترفَ بالعين للمدَّعي؛ تُسمَعُ الدعوى عليه، ويكونُ إبراؤه بمعنى الإبراء عن ضمان الردِّ، فلا ينافي ما مرَّ عن «**الخانية**» و«**الخلاصة**».

قال في «**الأشباه**»: "وفي إجارة «**البزازية**»: أنَّ الإبراءَ العامَّ إنَّما يُمنَع إذا لم يُقِرَّ بأنَّ العين للمدَّعي، فإن أقرَّ بعده أنَّ العينَ للمدَّعي سلَّمها له، ولا يمنعُه الإبراءُ"[١]. **انتهى**.

قلتُ: وهذا بخلاف الإقرار بالدَّين بعد الإبراء العامِّ.

قال في «**الأشباه**»: "أبرأَهُ إبراءً عامًّا، ثمَّ أقرَّ بعدَهُ بالمال المُبرَأ منه؛ لا يعودُ بعدَ سقوطِه"[٢]. **انتهى**.

وقال الشُّرُنبُلالي في وجه الفرق بينهما: "إذا أقرَّ بالعين للمدَّعي، فالأمر بالدفع إليه مُتَّجِهٌ بإمكان تجدُّدِ الملكِ فيها، مؤاخَذةً له بإقراره، تصحيحًا لكلامه على طريق الاقتضاء، بخلاف الإقرار بالدَّين بعدَ الإبراءِ منه؛ لكونه وصفًا قد سقطَ، فلا يعودُ"[٣]. **انتهى**.

[خ/٨] **هذا وقد ذكرَ في «البحر»** في فصل صلح الورثة أنَّ الإبراءَ عن الأعيان باطلٌ، **ثمَّ قال**[٤]: "كذا أطلق الشارحون هنا، والذي تُعطيه عباراتُ الكتب المشهورةِ التفصيل:

---

(١) ينظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص: ١٨٩).

(٢) ينظر: المرجع السابق (ص: ٢٧٤).

(٣) ينظر: «مجموع رسائل العلامة الشرنبلالي» (٣/ ٢٦).

(٤) ينظر: «البحر الرائق» (٧/ ٢٦٠ وما بعدها).

● **فإن كان الإبراءُ عنها على وجه الإنشاء**؛ فإمَّا أن يكونَ عن العين، أو عن الدعوى بها.

فإن كان **عن العين** فهو باطلٌ من جهة أنَّ له الدعوى بها على المخاطَب وغيرِه، صحيحٌ من جهة الإبراء عن وصف الضمانِ.

وإن كان **عن الدَّعوى**؛ فإن كان **بطريق الخصوصِ** كما إذا أبرأَهُ عن دعوى هذه الدار؛ فإنَّه لا تُسمَعُ دعواهُ على المخاطَبِ، وتُسمَعُ على غيرِه. ولهذا قال في «**الولوالجية**»: [رجلٌ ادَّعى على رجلٍ دارًا أو عبدًا، ثمَّ قال المدَّعي للمدَّعَى عليه: "أبرأتك عن هذه الدار أو عن...]⁽¹⁾ إلى آخر عبارتها المارَّة أنفًا.

وإن كان **بطريق التعميم** - يعني بلا تقييدٍ بدعوى عينٍ خاصَّةٍ - فله الدعوى على المخاطب وغيرِه. ولهذا قال في «**القنية**»: افترق الزوجان، وأبرأ كلُّ واحدٍ منهما صاحبَهُ عن جميع الدعاوى، وللزوج أعيانٌ قائمةٌ؛ لا تبرَأُ المرأةُ منها، وله الدعوى؛ لأنَّ الإبراءَ إنَّما ينصرفُ إلى الديون، لا الأعيان. **انتهى**.

● **وإن كان الإبراءُ على وجه الإخبار**، كقوله: "هو بريءٌ ممَّا لي قِبَله"؛ فهو صحيحٌ متناوِلٌ للدَّين والعين، فلا تُسمَعُ الدعوى. وكذا إذا قال: "لا مِلكَ لي في هذه العين"، ذكره في «**المبسوط**»⁽²⁾ و«**المحيط**».

فعُلِمَ أنَّ قوله: "لا أستحقُّ قِبَله حقًّا مُطلقًا، ولا استحقاقًا، ولا دعوى"؛ يَمنعُ الدعوى بحقٍّ من الحقوق قَبلَ الإقرار، عينًا كان أو دَينًا. **انتهى ما في «البحر»**.

قلتُ: ما ذكَرَهُ من الفرق بين الإنشاء والإخبار في الإبراء عن العين نفسِها يُعلَمُ ممَّا قدَّمناه عن «**المحيط**»؛ حيث فرَّقَ بين: "أبرأتُكَ عن هذا العين"؛ حيث لا يصحُّ؛ لأنَّ [ف/٦١]

(١) إضافة من «البحر الرائق» (٧/ ٢٦١).

(٢) ينظر: «المبسوط» (١٨/ ١٦٤).

العينَ لا تقبلُ الإسقاطَ، وبين قوله: "هو بريء ممَّا لي عندَهُ"، فإنَّه صحيحٌ؛ لأنَّه إخبارٌ عن ثبوت البراءة، لا إنشاءٌ لها؛ أي: هو إخبارٌ عن براءةٍ سابقةٍ ثابتةٍ بسببٍ صالحٍ لها، وهو النفيُ من الأصل، أو الردُّ إلى صاحبه؛ أي: نَفيُ مِلكه عن العين من الأصل، أو رَدُّ العين إلى صاحبه؛ أي: تسليمه إيَّاه.

فقوله: "هو بريءٌ" إخبارٌ عن ثبوت البراءة بأحد هذين السببين، بخلاف "أبرأْتُكَ" على وجه الإنشاء؛ لأنَّ معناهُ: إثباتُ البراءة الآنَ بهذا اللفظ، وإسقاطٌ للعين به، والعينُ لا تقبلُ الإسقاطَ، فلا يصحُّ - أي: فلا تبرأُ ذِمَّةُ المُبرَأ بذلك، وإن كانت لا تُسمَعُ [خ/٩] الدعوى عليه إذا كان مُنكِرًا كما قدَّمناه.

وأمَّا ما ذكره من الفرقِ بين التخصيص والتعميم في إنشاء الإبـراءِ عن دعوى الأعيان؛ فغيرُ ظاهرٍ، بل الظاهرُ عدمُ سماع الدعوى مطلقًا، سواءٌ خصَّصَ أو عمَّمَ؛ بل إذا كانت لا تُسمَعُ في التخصيص فقد يقال: لا تُسمَعُ في التعميم بالأَولى.

وأمَّا ما أستندَ إليه من عبارة «القنية» فسيأتي الكلامُ عليه في الخاتمة إن شاء الله تعالى.



فصولٌ سِتَّةٌ
في ذكر قيودٍ لما أُطلِقَ في العبارات المارَّة

الفصل الأوَّل

[تقييد الإبراء بقوله: "فيما أعلم" ونحوه]

لو قيَّد الإبراءَ، فأقرَّ أنَّه "لا حقَّ لي على فلانٍ فيما أعلم"، ثمَّ أقام بيِّنةً له عليه بحقٍّ مسمًّى قبل هذا الإقرار؛ فإنَّها تُقبَلُ بيِّنتُه، وهذه البراءة ليست بشيءٍ. هكذا ذكر في «الكتاب»[1]، ولم يَحكِ فيه خلافًا.

ومن مشايخنا مَن قال: ما ذُكِرَ في «الكتابِ» قولُ أبي حنيفةَ ومحمَّدٍ، فأمَّا على قول أبي يوسفَ لا تَصِحُّ دعواه، فلا يُقبَلُ منه. ومنهم مَن قال: هذا عندهم جميعًا.

وكذا إذا قال: "في قلبي"، أو "في رأيي"، أو "فيما أظنُّ"، أو "فيما أحسَبُ"، أو "حسابي"، أو "في كتابي"، فهذا كلُّه بابٌ واحدٌ.

ولو قال: "قد علمتُ أنَّه لا حقَّ لي على فلانٍ"؛ لم أقبَلْ منهُ بيِّنةً. كذا في «خزانة المفتين»، و«التتارخانيّة».



(١) المقصود بـ«الكتاب» في هذا الموضع كتاب «الأصل» للإمام محمَّد. ينظر: «الأصل» (٨/ ٣٢٥).

الفصل الثاني

[الإبراء عن الدين قبل لزومه]

قال **الشُّرُنبُلالي**: "لا يَصِحُّ الإبراء عن الدَّين قبل لزوم أدائه، إلَّا في مسائلَ نبَّهَ عليها في «**البحر**» من باب خيار الشرط[1]، وإذا سكت المقَرُّ له صحَّ الإقرار، ويرتدُّ[2] بِرَدِّه، وكذلك الإبراءُ عن الدَّين.

واختلف المشايخ في اشتراط مجلسِ الإبراءِ لصِحَّة الردِّ.

ولا يصحُّ تعليق الإبراءِ بصريح الشرطِ كـ "إنْ أدَّيتَ إليَّ غدًا كذا، فأنتَ بريءٌ من الباقي"، ويصحُّ تعليقُه بمعنى الشرط نحو قوله: "أنتَ بريءٌ من كذا على أن تؤدِّيَ إليَّ غدًا كذا"؛ لما فيه من معنى التمليك ومعنى الإسقاط.

وإذا قال لمديونه: "إنْ مِتَّ - بفتح تاء الخطاب - فأنتَ بريءٌ"؛ لم يَصِحَّ؛ لأنَّه كقوله: "إنْ دخلْتَ الدارَ فأنتَ بريءٌ"، وأمَّا إن قال: "إنْ متُّ - بضمِّ تاء المتكلِّم - فأنتَ بريءٌ"، أو "أنتَ في حِلٍّ" جاز؛ لأنَّه وصيَّةٌ، كما في «**العمادية**»، و«**جامع الفصولين**»، و«**قاضي خان**»[3]، و«**التتارخانية**»، عن «**النوازل**»، فليُتنبَّه، فإنَّه مُهِمٌّ"[4].



(١) ينظر: «البحر الرائق» (٦/ ١٠).

(٢) في النسخ زيادة: (بالردِّ)، وليست في رسالة الشرنبلالي.

(٣) ينظر: «جامع الفصولين» (٢/ ٣)، و«فتاوى قاضي خان» (٣/ ١٥٥).

(٤) ينظر: «مجموع رسائل الشرنبلالي» (٣/ ٣١).

الفصل الثالث

[إبراء المجهول]

الإبراء عن المجهول صحيحٌ قضاءً وديانةً، لكن بشرطِ أن يكونَ لشخصٍ مُعيَّنٍ، أو قبيلةٍ مُعيَّنةٍ محصورةٍ.

فإبراءُ المجهول ولو عن شيءٍ معلومٍ لا يَصِحُّ، بخلاف إبراء المعلوم ولو عن مجهولٍ، فإنَّه صحيحٌ.

قال في «المحيط»: لو قال: "لا دَيْنَ لي على أحدٍ" ثمَّ ادَّعى على رجلٍ دَينًا؛ صحَّ؛ لاحتمال أنَّه وجبَ بعد الإقرار.

وفي **«نوادر ابن رستم» عن محمَّدٍ** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **تعالى**: لو قال: "كُلُّ مَن لي عليه دَينٌ فهو بريءٌ منه"؛ لا تبرَأُ غرماؤه من ديونه إلَّا أن يقصدَ رجلًا بعينه، فيقول: "هذا بَرِيءٌ ممَّا لي[1] عليه"، أو "قبيلةُ فلانٍ"، وهم يُحصَون، وكذلك لو قال: "استوفيتُ جميعَ ما لي على الناس من الدَّين"؛ لا يصِحُّ؛ لما عُرِفَ في كتاب الهبة من هبة الدَّين وإبرائه. **انتهى**.

ونَصُّه في الهبة: هبةُ الدَّين ممَّن عليه الدَّين إبراءٌ وإسقاطٌ حقيقةً، فالجهالة -أي: في الدَّين- لا تمنع صحَّته -أي: الإبراء-، ولو حلَّله مِن كلِّ حقٍّ له عليه، ولم يعلم بما عليه؛ بَرِئ حُكمًا لا دِيانةً **عند محمَّدٍ، وقال أبو يوسف**: بَرِئَ ديانةً أيضًا، وهو الأصحُّ كما لو عَلِم بما عليه. **انتهى**.

وقال في «التجنيس والمزيد»: "وعليه - أي: على قول أبي يوسفَ - الفتوى". **انتهى**.

ثمَّ علَّله في «المحيط» بقوله: لأنَّ الإبراءَ إسقاطٌ، ولا تفتقرُ صِحَّتُه إلى القَبول، وجهالةُ الساقط لا تمنع صِحَّة الإسقاط؛ لأنَّه مُتلاشٍ، فلا يَرِدُ عليه التسلُّم والتسليم؛

---

(١) (لي) سقطت من (خ).

لِيُفضِيَ إلى المنازعة، وصارَ كالمشتري إذا أبرأ البائعَ عن العيوب صحَّ، وإن لم يُبيِّن العيوبَ كذا هذا[1]. **انتهى.**

وفي «**العماديّة**»: لو قال: "أبرأتُ جميعَ غرمائي" لا يَصِحُّ الإبراء. **وقال أبو اللَّيث**: وعندي أنّه يَصِحُّ.

وفي «**الخانيّة**» من كتاب الوصايا: رجلٌ قال: "أبرأتُ جميعَ غرمائي" ولم يُسمِّهم، ولم يَنوِ أحدًا منهم بقلبِه. **قال أبو القاسم**: **روى ابن مقاتل** عن أصحابنا أنَّهم لا يَبْرَؤون[2].

وفي «**الظهيرية**»: لو قال: "استوفيتُ جميعَ ما لي على النَّاس من الدَّين" لا يَصِحُّ، وكذلك "أبرأتُ غرمائي" لا يَصِحُّ، إلَّا أن يقولَ: "قبيلةَ فلانٍ"، وهم يُحصَون، فحينئذٍ يصحُّ إقراره وإبراؤه.

وفي «**الحاوي الحَصِيري**»: "وفي «**الجامع الأصغر**»: قال: "استوفيتُ جميعَ ما لي على الناس من الدَّين" لم يصحَّ، وكذا لو قال: "أبرأتُ جميعَ غرمائي"؛ لم يكن براءةً حتَّى ينصَّ في المسألتين على مُعيَّنٍ، ولو "قبيلة فلانٍ"، وهم يُحصَون، فحينئذٍ صحَّ [خ/١١] الإبراءُ والإقرارُ". **انتهى.**

قال الشُّرُنبُلالي: "والإباحةُ من المجهول جائزةٌ، وبه يُفتى، فهي تخالف الإبراء. قال: "إن تناولَ فلانٌ من مالي فهو له حلالٌ"، فتناولَ فلانٌ قبلَ العِلم؛ لا يضمنُ، وتجوز الإباحة.

وإنْ عمَّمَ وقال: "كلُّ إنسانٍ"، فأكلَ منه إنسانٌ؛ **قال ابن سلمةَ**: يضمن؛ لأنَّه إبراءٌ، وإبراءُ المجهول لا يصحُّ، **وقال ابن سلامٍ**: لا يضمن؛ لأنَّه إباحةٌ، والإباحةُ من المجهول جائزةٌ، وبه يُفتى"[3].

---

(١) ينظر: «المحيط البرهاني» (٦/ ٢٤٤).

(٢) ينظر: «فتاوى قاضي خان» كتاب الغصب (٣/ ١٢٥).

(٣) ينظر: «مجموع رسائل الشرنبلالي» (٣/ ٣٦).

الفصل الرابع

[دعوى أقرَّ به إقرارًا عامًّا بعد الإقرار]

لو أقرَّ لمجهولٍ إقرارًا عامًّا، أو بأنَّه لا مِلكَ له في كذا؛ إنَّما لا يمنعُ صحَّة دعواه فيما أقرَّ به لو لم يكن له عند الإقرار منازعٌ فيه، أمَّا لو كان له منازعٌ؛ ففيه خلافٌ إن كان المقِرُّ ذا يدٍ، وإلَّا فلا تُسمَعُ دعواه بلا خلافٍ.

قال في «المحيط» من باب ما يمنعُ صحَّة الدعوى وما لا يمنع: "**روى ابن سِمَاعَةَ عن محمَّدٍ**: لو قال - أي: عند عدم المنازع -: "هذه الدارُ ليست لي"، أو لعبدٍ في يده: "ليسَ هذا لي"، ثمَّ أقامَ البيِّنَةَ أنَّها له؛ يُقضَى له؛ لأنَّ قوله: "ليس هذا لي" لم يُثبِتْ حقًّا لأحدٍ، **وكلُّ إقرارٍ لا يَثبتُ به حقٌّ لإنسانٍ؛ فهو ساقطٌ**"[١]. **انتهى**. ومثله في «**الخلاصة**».

ثم قال في «**المحيط**»: "وذكر هشام[٢] **عن محمَّدٍ** قال: "ما لي بالريِّ حقٌّ في دارٍ وأرضٍ"، ثمَّ ادَّعى وأقامَ البيِّنَةَ في دارٍ في يد إنسانٍ بالريِّ؛ تُقبَلُ"[٣]. **انتهى**. وذكره في «**الخانية**» **عن أبي يوسفَ** مُعلِّلًا بأنَّه لم يُبرئ إنسانًا بعينه، فتُسمَعُ دعواه.

ثم قال في «**المحيط**»: "فإن قال: "ليس لي بالرِّيِّ في رُستاقِ كذا في يد فلانٍ دارٌ ولا أرضٌ، ولا حقٌّ، ولا دعوى"، ثمَّ أقامَ البيِّنَةَ أنَّ له في يديه دارًا، أو أرضًا؛ لا تُقبَلُ إلَّا أن يقيمَ البيِّنَةَ أنَّه أخذَهُ من بعد الإقرار"[٤]. **انتهى**. ومثله في «**الخلاصة**» و«**الخانية**».

وقال العماديُّ: "إذا قال ذو اليد: "ليس هذا لي"، أو "ليس ملكي"، أو "لا حقَّ لي فيه"، أو "ليس لي فيه حقٌّ"، أو "ما كان لي"، أو نحو ذلك، ولا مُنازعَ له حينما قال، ثمَّ

---

(١) ينظر: «المحيط الرضوي» لرضي الدين السرخسي (٧/ ٢٦٣).

(٢) هشام بن عبد الله الرازي، تلميذ الإمام محمَّد.

(٣) ينظر: المرجع السابق (٧/ ٢٦٣).

(٤) ينظر: المرجع السابق (٧/ ٢٦٣).

ادَّعى ذلك أحدٌ، فقال ذو اليد: "هو لي"؛ صحَّ ذلك، والقولُ قولُه، وهذا التناقض لا يمنع؛ لأنَّ قولَه "ليس هذا لي"، وأشباهَ ذلك ممَّا ذُكِرَ؛ لم يُثبِتْ حقًّا لأحدٍ، ولأنَّ الإقرارَ لمجهولٍ باطلٌ، والتناقضُ إنَّما يَمنَعُ إذا تضمَّنَ إبطالَ حقٍّ على أحدٍ". انتهى، ومثله في «الفيض» و«خزانة المفتين». [خ/١٢]

وقال العماديُّ أيضًا: "ذكر في «الجامع الصغير»: عينٌ في يد رجلٍ يقول: "هو ليس لي"، وهناك مَن يدَّعي؛ يكونُ إقرارًا بالملك للمدَّعي، حتَّى لو ادَّعاهُ لنفسِه لا يُقبَلُ.

قال الإمام ظهير الدين في «فتاواه»: والحاصلُ: أنَّ قولَ صاحب اليد: "إنَّ هذا العينَ ليس لي" عند وجود المنازِع إقرارٌ بالملك للمنازع على رواية «الجامع»، وعلى رواية «الأصل» ليس بإقرارٍ بالملك له، لكنَّ القاضيَ يسألُ ذا اليد: "أهو مِلكُ المدَّعي؟" فإن أقرَّ به أمرَهُ بالتسليمِ إليه، وإن أنكرَ يأمرُ المدَّعيَ بإقامة البيِّنة عليه"(١). انتهى. [ف/٦٣]

وقال في «الفيض» للبُرهانِ الكَرَكيِّ: "المدَّعى عليه إذا قال: "ليس لي" أو "المدَّعى به ليس بمِلكي"؛ يكونُ إقرارًا للمدَّعي على قولٍ، ولا يكون إقرارًا على قولٍ، وهو الراجح". انتهى.

ثم قال العماديُّ: ولو أقرَّ بما ذكرنا غيرُ ذي اليد، يعني قال: "هذا العينُ ليسَ بملكي"؛ ذكر شيخ الإسلام في «شرح الجامع»: أنَّه يمنَعُه من الدعوى بعدَهُ؛ للتناقُضِ، وإنَّما لا يمنع ذا اليد على ما مرَّ؛ لقيام اليد. انتهى. ونقله عنه في «الدرر والغرر» من غير زيادةٍ.

ومثله ما في «الحاوي الحَصِيري» عن «الجامع الكبير»: فقال: "دارٌ في يد رجلٍ أقامَ الآخَرُ بيِّنةً أنَّ الدارَ دارُه، ثمَّ أقامَ المدَّعى عليه البيِّنةَ أنَّ المدَّعي أقرَّ أنَّها ليست له؛ بطلَتْ بيِّنتُه، وإن لم يُقِرَّ بها لإنسانٍ معروفٍ". انتهى.

---

(١) ينظر: «المحيط البرهاني» (٩/ ١٦٠).

لكن يخالِفُه ما في «**الفصولَين**» عن «**الخانيَّة**»: "أنَّ ذا اليد لو برهنَ أنَّ المدَّعي قد كان أقرَّ قبلَ هذا: "أنْ لا حقَّ لي في الدارِ"؛ لا يندفعُ به المدَّعى؛ لأنَّ قولَ الإنسان: "لا حقَّ لي فيه"، أو "ليس هذا لي"، ولم يكن هناكَ أحدٌ يدَّعي، لا يمنعُه مِنَ الدَّعوى بعدَهُ"(١). **انتهى**.

والحاصلُ: أنَّ قولَ ذي اليد: "ليس هذا لي"، أو "لا حقَّ لي فيه" إن لم يكن له منازعٌ حينَ هذا القول؛ لم يصحَّ إقرارُه، وله الدعوى به، وإن كان له منازعٌ؛ ففيه خلافٌ مبنيٌّ على الخلاف في أنَّه هل يكونُ إقرارًا بالملك للمنازِع أم لا؟ والأرجح الثاني.

وأمَّا إن كان غيرَ ذي يدٍ؛ ففيه خلافٌ: قيل: يصحُّ إقرارُه، فلا تُسمَعُ دعواهُ بعدَه أنَّه مِلكُه، وقيل: لا يصحُّ، فتُسمَع؛ لجهالة المقرِّ له، فلا يكونُ تناقضًا، كما يفيده آخر عبارة «**الخانية**».

ومفادُه: أنَّ الخلاف إذا لم يكن له منازعٌ؛ فإن كان فينبغي أن يصحَّ إقرارُه بلا خلافٍ؛ [خ/١٣] لعدم العلَّة المذكورة، **وهذا الذي حرَّره في «جامع الفصولين» في الفصل العاشر حيث قال**: "ويلوحُ أنَّ الخلافَ واقعٌ فيما لو أقرَّ المدَّعي قبلَ النزاع، وأمَّا لو قاله مع وجود النزاعِ؛ ينبغي أن تبطلَ دعواه اتِّفاقًا، على عكس ذي اليد؛ يعني أنَّ إقرارَ ذي اليد مع وجود المنازع خلافيٌّ، ومع عدم المنازع لا تَبطلُ دعواه وفاقًا.

والفرق: أنَّ ذا اليد إذا أقرَّ قبل النزاع بطلَ إقرارُه؛ إذ اليدُ دليل الملك، فنفيُ المالك مِلكَهُ عن نفسه من غير إثباتِه لغيره لا يجوزُ، فلغى نفيُ ذي اليد مِلكَهُ وفاقًا.

ولو أقرَّ ذو اليد عندَ النزاع؛ قيل: إنَّه إقرارٌ للمدَّعي دلالةً بقرينة النزاع، وقيل: إنَّه لغوٌ؛ نظرًا إلى أنَّه مِلكُه بدليل اليد، والمِلكُ لا ينتفي بمجرَّد النفي.

---

(١) ينظر: «جامع الفصولين» (١/ ١٢٥).

وكذا لو أقرَّ غيرُ ذي اليد قبلَ النزاع؛ قيل: إنَّه لغوٌ؛ نظرًا إلى جهالة المقَرِّ له، ولا نزاعَ ليكونَ قرينةً لتعيينِ المقَرِّ له. وقيل: إنَّه إقرارٌ لذي اليد بقرينة اليد، ولو أقرَّ غيرُ ذي اليد عند النزاع ينبغي أن ينفذَ إقرارُه وِفاقًا؛ لأنَّه نفى عن نفسه مِلكَ غيرِه ظاهرًا، وهذا حقٌّ ظاهرٌ، فصُرِفَ إلى أنَّه إقرارٌ به لذي اليد وِفاقًا بقرينة اليد والنزاع.

هذا ما ورد على الخاطر الفاتر في تحقيق هذا المرام على حسب ما اقتضاه الوقت والمقام"[1]. **انتهى**.

ولا يخفى أنَّه تحقيقٌ حَسَنٌ بلا مَينٍ، ولذا أقرَّه عليه في «**نور العين**».

ثمَّ اعلم أنَّ هذا كُلَّه حيث قال: "هو ليس لي" ولم يَزِد؛ أمَّا لو قال: "وإنَّما هو لفلانٍ"، أو قالَ ابتداءً: "هو لفلانٍ"؛ صحَّ إقرارُه؛ حيث لم يُكذِّبه فلانٌ، ولا تُسمَعُ دعواه؛ للتناقُضِ وعدمِ جهالة المقَرِّ له، والله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ أعلم.



(١) ينظر: «جامع الفصولين» (١/ ١٢٥).

الفصل الخامس

[إذا قال: «لا دعوى لي على فلانٍ»]

إذا قال: "لا دعوى لي على فلانٍ"؛ تقدَّم أنَّه تَبطلُ دعواه، إلَّا في شيءٍ حادثٍ، لكن هذا حيث لم يكن إقرارُه المذكورُ عقبَ دعوى مُعيَّنةٍ، وإلَّا تُسمَعُ دعواه بغيرها.

[ف/ ٦٤] **قال في «القنية» ما نصُّه:** "دفع إلى غيره أمانةً لُيبلِّغَها إلى فلانٍ، وكان بين الدافعِ والرسولِ أخذٌ وإعطاءٌ، فدفعَ الدافعُ حجَّةً للرسول: "أن لا دعوى لي عليه"، ثمَّ ادَّعى الأمانةَ عليه، فقال الرسولُ في الدفع: "إنَّك أقررْتَ بأن لا دعوى عليَّ"؛ لا يُسمَعُ هذا الدفع، وقوله: "لا دعوى لي عليه" ينصرفُ إلى سائر التعلُّقات. [خ/ ١٤]

قال: وعلى هذا إذا ادَّعى عليه دعاوى مُعيَّنةً، ثمَّ صالَحهُ وأقرَّ أن لا دعوى له، ثمَّ ادَّعى دعوى أُخرى؛ تُسمَعُ، وينصرفُ الإقرار إلى ما ادَّعى أوَّلًا لا غيرَ، إلَّا إذا عمَّمَ فقال: "أيَّةَ دعوى كانت". انتهى. ومثله في «البزَّازيَّة».

وحاصلُه: أنَّه إذا ادَّعى عليه دعوى، ثمَّ أقرَّ له بأن لا دعوى عليه؛ انصرفَ إقرارُه إلى ما ادَّعى أوَّلًا، وتُسمَعُ دعواه عليه، إلَّا إذا عمَّمَ فقال: "لا دعوى لي عليه أيَّةَ دعوى كانت"، أو نحو ذلك ممَّا يفيدُ التعميم كـ"لا دعوى"، و"لا خصومة"، و"لا حقًّا مطلقًا"، أو "لا خصومةَ بوجهٍ من الوجوه".

قال في «البزازية» من الصُّلح في: نوع فيما يُشترَطُ قبضُه: "ادَّعى دَينًا أو عَينًا على آخرَ، وصالَحهُ على بَدلٍ، وكتبا بذلك وثيقةَ الصُّلح، وذكرا فيها صَالَحَا عن هذه الدعوى على كذا، ولم يبقَ لهذا المدَّعي دعوى ولا خصومةٌ بوجهٍ من الوجوه، ثمَّ جاء المدَّعي يدَّعي عليه بعدَ الصُّلح دعوى أخرى بأن كانت المدَّعيةُ مثلًا امرأةً ادَّعت دارًا، وجرى الحالُ كما ذكرنا، ثمَّ جاءت المرأة تطلبُ من المدَّعى عليه دَينَ المهر؛ لا تُسمَعُ؛ لأنَّ البراءةَ عن الدَّعوى ذُكِرَتْ مُطلقًا"[1]. انتهى.

---

(١) ينظر: «الفتاوى البزازية» (٢/ ١٩٨).

الفصل السادس

[فساد الصلح بعد الإبراء]

إذا ترتَّبَ الإبراءُ على الصلح، ثمَّ ظهرَ فساد الصُّلح؛ فسدَ الإبراءُ الذي في ضِمْنِه.

قال في «البزازيّة» من الفصل التاسع في دعوى الصلح: "جرى الصلح بين المتداعِيَين، وكُتِبَ الصكُّ، وفيه: "أبرأَ كلٌّ منهما الآخرَ عن دعواه"، أو كُتِبَ: "وأقرَّ المدَّعي أنَّ العينَ للمدَّعى عليه"، ثمَّ ظهر فسادُ الصُّلح بفتوى الأئمَّةِ، وأراد المدَّعي العَودَ إلى دعواه؛ قيل: لا يَصِحُّ؛ للإبراء السابق. **والمختار** أنَّه تصحُّ الدعوى، والإبراءُ والإقرارُ في ضمن عقدٍ فاسدٍ لا يمنعُ صحَّة الدعوى؛ **لأنَّ بُطلان المتضمِّن يدلُّ على بُطلان المتضمَّن**، ولدفع هذا اختار أئمَّة خوارزمَ أن يُحرِّر الإبراءُ العامُّ في وثيقةِ الصلح بلفظٍ يدلُّ على الإنشاءِ؛ بأن يقرَّ الخصمُ بعد الصلح ويقول: "أبرأتُه إبراءً عامًّا غيرَ داخل تحتَ الصلح"، أو يقرَّ بأنَّ العينَ له إقرارًا غيرَ داخلٍ تحت الصلح، ويكفيه كذلك، فإنَّ [خ/١٥] حاكمًا لو حكمَ ببُطلان هذا الصلح لا يُمكِّنُ المدَّعي من إعادة دعواه، والحيلةُ لقطع الخصومة وإطفاءِ نائرةِ النزاع[١] حَسَنَةٌ، فإنَّه ما شُرعت المعاملات والمناكحات إلَّا لقطع الخصام وإطفاءِ نيران الدفاع"[٢]. **انتهى**.

قلتُ: الظاهرُ أنَّه لو أقرَّ إقرارًا عامًّا، أو أبرأَ إبراءً عامًّا مِن كلِّ حقٍّ ودعوى؛ يصحُّ ذلك، وإن لم يذكر قولَه: "غير داخلٍ تحت الصلح"، حتَّى لو ظهر فساد الصلح لا يَفسدُ الإقرارُ؛ لكونه غير خاصٍّ بتلك الدعوى التي وقعَ عليها الصلح، بخلاف ما إذا لم يكن عامًّا؛ بأن ادَّعى أحدُهما على الآخر عينًا مثلًا، ثمَّ تصالحا على شيءٍ، وأقرَّ أحدُهما بأنَّ العينَ لصاحبه، أو أبرأَ كلٌّ منهما الآخَر عن دعواهُ، ثمَّ ظهر فَسادُ الصُّلح؛ فسد كلٌّ

---

(١) **النائرة**: العداوة والشحناء. ينظر: «مختار الصحاح» (نور).

(٢) ينظر: «الفتاوى البزازية» (٢/ ٣٦ - ٣٧).

من الإقرار والإبراء؛ لابتنائه على الصُّلح، فله العَودُ إلى دعواهُ الأولى التي جرى عليها الصُّلح، **فهذا هو المرادُ بما نقلناه عن «البزازية»**.

ويدلُّ عليه قولُ صاحب **«القنية»** في آخر باب ما يُبطِلُ الدَّعوى: "إذا أقرَّ المدَّعي في ضمن الصُّلح أنَّه لا حقَّ له في هذا الشيء، ثمَّ بطلَ الصلحُ؛ يَبطلُ إقراره الذي كان في ضِمنِه، وله أن يدَّعيَ بعد ذلك، والمدَّعى عليه إذا أقرَّ عند الصلح بأنَّ هذا الشيءَ للمدَّعي، ثمَّ بطلَ الصلح؛ فإنَّه يَردُّ ذلك الشيءَ إلى المدَّعي". **انتهى**.

فزيادة قوله: "غير داخل تحت الصلح" فيما إذا كان عامًّا لمجرَّد التأكيدِ، ويؤيِّده ما قدَّمناه عن **«القنية»** أيضًا من قوله: "أبرأهُ بعد الصلحِ عن جميع دعاويه وخصوماته؛ صحَّ، وإن لم يُحكَمْ بصحَّة الصلح". **انتهى**. [ف/ ٦٥]

فهو صريحٌ في أنَّه إذا كان الإبراء عامًّا لا عن خصوصِ ما وقعَ عليه الصلح؛ لا يفسدُ الإقرار أصلًا، نعم يمكن أن يفسدَ الإقرارُ العامُّ فيما إذا صالحه على شيءٍ حتَّى يُبرِئَه عن الدعاوى، أو يُقِرَّ له إقرارًا عامًّا، ثمَّ ظهر فسادُ الصلح باستحقاقِ بدله ونحوه. هذا ما ظهر لي، فتأمَّل.



الخاتمة
في تلخيص حاصلِ ما تقدَّم على وجه الاختصار ودفعِ التناقض بين عباراتهم، وتحريرِ المسألة المقصودة

[خ/١٦] ۞ اعلم أنَّ كلًّا من الإقرار والإبراء يُراد به قَطعُ النزاع وفصلُ الخصومة، فالمراد منهما واحدٌ، ولذا عبَّروا بكلٍّ واحدٍ منهما عن الآخر، وإن اختلفا مفهومًا.

۞ ثمَّ إنَّ الإقرارَ إذا ذُكِرَ عقبَ دعوى مُعيَّنةٍ؛ تقيَّد بها ما لم يُعمَّم، وكذا لو وقع عَقِبَ دعوى [دينٍ][1] أو عينٍ صُولِحَ عنها صُلحًا فاسدًا؛ فيفسدُ الإقرارُ؛ لِتقيُّده بها ما لم يُعمَّم.

۞ والإقرارُ لمعلومٍ شخصًا أو قبيلةً محصورةً يصحُّ ولو بمجهولٍ.

۞ والإقرار لمجهولٍ لا يصحُّ ولو بمعلومٍ.

۞ ومَن أقرَّ أنَّه "لا حقَّ له في كذا"؛ لا يخلو إمَّا أن يكونَ ذا يدٍ أو لا، وعلى كلٍّ فإمَّا أن يُقِرَّ بذلك عند وجود منازعٍ له فيه أو لا، فإن كان ذا يدٍ ولا منازِعَ له؛ لا يَصِحُّ إقرارُه **وفاقًا**، وإن كان له مُنازِعَ؛ فكذلك على **أحد القولين**، وهو الأرجح، وإن كان غيرَ ذي يدٍ؛ فعلى العكس، أعني: إن كان لا مُنازِعَ له صحَّ إقرارُه على **أحد القولين**، وإن كان له منازِعٌ فكذلك **وفاقًا**.

۞ واعلم أيضًا أنَّ البراءةَ:

۞ **إمَّا عامَّةٌ** يَبرَأُ بها عن كلِّ عينٍ ودينٍ؛ كـ"لا حقَّ أو لا دعوى، أو لا خصومةَ لي قِبَل فلانٍ"، أو "هو بريءٌ من حقِّي"، أو "لا دعوى لي عليه"، أو "لا تعلُّقَ لي عليه"، أو "لا أستحِقُّ عليه شيئًا"، أو "ليس لي معه أمرٌ شرعيٌّ"، وهذا إذا كانت البراءة العامَّةُ على

(١) إضافة لا بدَّ منها، وهي مستفادة من كلام «البزازية» المتقدِّم.

سبيل الإخبار. وأمَّا إذا كان **على سبيل الإنشاء**؛ كقوله: "أبرأتُكَ مِن حقِّي"، أو "ممَّا لي قِبَلك"؛ فهو كذلك على ما بحثه **الشُّرُنبُلالي**(١)، فلا تُسمَعُ دعواه بدَينٍ ولا عَينٍ.

❁ **وإمَّا خاصَّةٌ بدَينٍ خاصٍّ**؛ كـ"أبرأته مِن دَينِ كذا". **أو بدَينٍ عامٍّ**، كـ"أبراته ممَّا لي عليه"، فيَبرأُ عن الدَّين الخاصِّ في الأُولى، وعن كلِّ دينٍ في الثانيةِ دونَ العين.

❁ **وإمَّا خاصَّةٌ بعينٍ خاصَّةٍ**، كـ "هذا العبد"، **أو بكلِّ عينٍ، أو بالأماناتِ دونَ المضموناتِ**؛ فإمَّا أن تكونَ البراءةُ على سبيل الإخبار، أو على سبيل الإنشاء، وعلى كلٍّ، فإمَّا أن تكونَ عن العَينِ نفسِها، أو عن الدعوى بها.

- **فإن كانت عن العَينِ على سبيل الإنشاء**؛ فإن أضافَ المبرِئُ البراءةَ إلى نفسِه، كقوله لمن في يده عبدٌ: "بَرِئتُ أنا مِن هذا العبدِ" تصِحُّ، فلا تُسمَعُ دعواهُ أصلًا، وإن أضافَها إلى المخاطَبِ، كـ"أبرأتُكَ منه"؛ كانت براءةً عن ضَمانِ رَدِّه، فله أن يدَّعِيَه.

- **وإن كانت على سبيل الإخبار**؛ كـ"لا حقَّ لي في هذا العبد" تصحُّ، فلا تُسمَعُ بعدَها دعوى أنَّه مِلكُه، وكذلك قولُه: "هو بريءٌ ممَّا لي عنده"؛ لأنَّه إخبارٌ عن ثبوت البراءة، [خ/١٧] فيبرأُ ممَّا أصلُه أمانةٌ دون ما أصلُه مضمونٌ؛ لأنَّ كلمةَ "عند" تُستعمَلُ في الأمانات دونَ المضمونات، على خلافِ ما هو عُرف النَّاسِ في زماننا، وينبغي على عُرفِنا أن يبرأَ مُطلقًا كما قدَّمناه، **وهذا كلُّه في القضاءِ**.

أمَّا في الديانة: فلا يصحُّ الإبراءُ عن الأعيانِ أصلًا؛ لأنَّ الإبراءَ إسقاطٌ، والأعيانُ لا تسقطُ بالإسقاطِ، بخلاف ما في الذمَّةِ من الديون، فإنَّها ليست بأعيانٍ؛ لأنَّ الذمَّة لا تستقرُّ فيها أعيانٌ، بل أوصافٌ اعتباريَّةٌ، فلهذا تسقطُ بالإسقاط.

- **وإن كانت البراءةُ عن دعوى العَين**؛ فإن كانت **على طريق الخصوص** كدعوى "هذه الدار أو العبد"، فإن أضافَ البراءةَ إلى نفسه، كقوله: "بَرِئتَ من دعوايَ في هذا

---

(١) ينظر: «مجموع رسائل العلامة الشرنبلالي» (٣/ ١٦).

[ف/٦٦] العبدِ"؛ تَصِحُّ، فلا تُسمَعُ دعواهُ أصلًا، لا على المخاطَب ولا على غيرِه، وإن أضافها إلى المخاطَب كقوله: "أبرأتُكَ عن خصومتي في هذه الدار أو العبد"؛ فتصحُّ في حقِّ المخاطَب، فله أن يخاصمَ غيرَهُ.

وإن كانت على **طريق العموم** كقوله: "أبرأتُكَ من جميع الدَّعاوى"؛ صحَّت البراءةُ مطلقًا، كما يظهرُ لك قريبًا.

وقال في «البحر»: "لا تَصِحُّ البراءةُ، فله الدعوى على المخاطَبِ وغيرِه"، واستدلَّ على ذلك بما في مداينات **«القنية»**: "افترق الزوجان وأبرأ كلُّ واحدٍ منهما صاحبَهُ عن جميع الدعاوى، وكان للزوج بَذرٌ في أرضها، وأعيانٌ قائمةٌ؛ فالحصادُ والأعيانُ القائمة لا تَدخلُ في الإبراءِ عن جميع الدعاوى". **انتهى**.

وأقول: لي فيه نظرٌ أوضحتُه في حاشيتي المسمَّاة **«منحة الخالق على البحر الرائق»** **حاصله**[١]: أنَّه لا يخفى عليك أنَّه إذا صحَّ إبراءُ المخاطَبِ عن دعوى العينِ المخصوصة؛ ينبغي أن يصحَّ أيضًا إبراؤه عنها في صورة التعميم الشاملة لدعوى الأعيان وغيرها؛ إذ لا فرقَ يَظهرُ، بل قد يُدَّعى - بضمِّ الياء المثنَّاة - الأولويَّةُ؛ كيف وهو مخالفٌ لما صرَّح به نفسُه في **«الأشباه»** من أنَّ الإبراءَ عن دعوى الأعيانِ صحيحٌ، بخلاف الإبراءِ عن الأعيان نَفسِها، وفي **«القنية»**: لو أبرأَهُ بعدَ الصُّلحِ عن جميعِ دعاويه وخصوماتِه؛ صحَّ وإن لم يُحكَمْ بصِحَّةِ الصلح. **انتهى**. ونحوه في **«الحاوي الحصيري»**.

[خ/١٨] وأمَّا ما استشهد به من عبارة **«القنية»** فلا يدلُّ له؛ لأنَّ الظاهرَ أنَّه مبنيٌّ على أنَّ الزوجةَ مُقِرَّةٌ بأنَّ الأعيانَ المذكورة للزوج، كما يفيده قوله: "وكان للزوج بَذرٌ في أرضها وأعيانٌ قائمةٌ"، وإلَّا كان مُقتضى التعبير: وادَّعى الزوج بَذرًا... إلخ"، وحينئذٍ

(١) ينظر: «البحر الرائق» وبهامشه «منحة الخالق» (٧/ ٢٦١).

فقوله: "لا تدخلُ في الإبراء" يعني: لا تصيرُ مِلكًا للزوجة، وتُؤمَرُ بدفعها للزوج؛ لأنَّ **الأعيانَ لا تَسقطُ بالإبراء**، أو يقال: هو مَبنِيٌّ على خلافِ الأشبه المعتمَد.

ويدلُّ لما قلنا ما في «**البزازيّة**» و«**الخلاصة**»: "أبرأَ المستأجرُ الآجرَ عن كلِّ الدعاوى، ثمَّ أدركَ الزرعُ، فجاء المستأجِرُ بعدما رفعَ الآجرُ الغلَّةَ، وادَّعى الغلةَ؛ قيل: تُسمَعُ، **والأشبه** أنَّه لا تُسمَعُ.

ولو رفعَ الآجِرُ الغلَّةَ أوَّلًا، ثمَّ أبرأَهُ المستأجرُ عن الدعاوى؛ لا تُسمَعُ دعواه، وهذا إذا جحد الآجِرُ أن يكونَ الزرعُ للمستأجر وإن مُقرًّا أنَّه للمستأجر؛ يُؤمَرُ بالدفع إليه". **انتهى**.

فهذا صريحٌ في أنَّه لا تُسمَعُ دعوى العَين بعدَ الإبراء عن الدعاوى بصيغة التعميم، مع تصريحه بالتصحيح في إحدى الصورتين بقوله: "والأَشبَهُ... إلخ"، فإنَّه من صيغ التصحيح كما صرَّحوا به، فيُعارِضُ ما في «**القنية**» إن لم يُحمَلُ على ما قلنا.

ثمَّ إنَّ وجهَ الخلاف في الصورة الأولى: أنَّ رفعَ الغلَّةِ حصلَ بعد الإبراء، فقيل: تُسمَعُ دعوى المستأجر؛ لأنَّها بشيءٍ حادثٍ بعدَ الإبراء، وقيل: لا تُسمَعُ؛ لأنَّ الزرعَ كان موجودًا وقتَ الإبراءِ، فليس أمرًا حادثًا، ولذا كان هذا القولُ هو الأشبَهُ.

وأمَّا إذا حصلَ رَفعُ الغلَّةِ قبلَ الإبراءِ، فلم يَبْقَ وجهٌ للقول بسماعها، فلذا لم يحكِ فيه خلافًا، وكذا لو لم يرفعِ الآجِرُ الغلَّةَ، وبقيَتْ في الأرض؛ لا وجهَ لسماع دعواهُ بها؛ لدخولها تحتَ الإبراء العامِّ، فلا تُسمَعُ قضاءً وإن لم تبرأ ذِمَّةُ الآجر، ولذا تُسمَعُ الدعوى لو أقرَّ بأنَّها للمستأجِر، ويُؤمَرُ بالدفع؛ لأنَّ **الأعيانَ لا تسقطُ بالإبراء ديانةً** كما مرَّ. **هذا ما ظهر لي في توجيه عبارة «البزازية»**.

ثم قال في «**البزازية**» عقبَ عبارته المارَّة: "وكذا إذا أبرأَ أحدُ الورثة الباقينَ ثمَّ ادَّعى، ولو أقرُّوا بالتركة يؤمرون بالدفع". **انتهى**.

فقد ظهرَ لك ممَّا قرَّرناه أنَّه لا تَخالُفَ بين عبارة «**القنية**» وعبارةِ «**البزازية**» و«**الخلاصة**» بعد الحملِ المذكور، وأنَّه إذا أبرأَ عن جميع الدعاوى؛ لا تُسمَعُ دعواه [خ/١٩] في عينٍ ولا دَينٍ ما لم يُقِرَّ المدَّعى عليه، والمتبادرُ أنَّ الإبراءَ حصل بصيغة الإنشاءِ، كقوله: "أبرأتُكَ عن كلِّ دعوى"، فهو مثل ما لو كان بصيغة الإخبار، كقوله: "لا دعوى لي -أو لا خُصومةَ لي- قِبَل زيدٍ"، فإنَّه لا تُسمَعُ دعواهُ إلَّا في حادث بعدَهُ، كما قدَّمناه [ف/٦٧] عن «**جامع الفصولين**» في المقدِّمة.

فتحصَّلَ أنَّه لا فرقَ في صحَّة الإبراء عن دعوى العين في صورة التعميم بين الإخبار والإنشاء.

ثمَّ اعلم أنَّ عبارةَ «**القنية**» المذكورة بعدَ حَملِها على ما قرَّرناهُ؛ لم يبقَ فيها مخالفةٌ؛ لما اتَّفقوا عليه مِن عدم سماع الدعوى بدَينٍ أو عينٍ بعدَ الإقرار العامِّ.

● **فإن قلتَ**: نعم لا مخالفةَ في ذلك، لكن رأينا فروعًا أُخرَ تخالفُ اتِّفاقَهم المذكور:

الأوَّل: ما ذكرَهُ في «**القنية**» في باب ما يُبطِلُ الدعوى بقوله: "ماتَ عن ورثةٍ، فاقتسموا التركةَ، وأبرأ كلُّ واحدٍ منهم صاحبَهُ من جميع الدعاوى، ثمَّ إنَّ أحدَ الورثةِ ادَّعى دَينًا على الميِّت؛ تُسمَعُ". **انتهى**.

الثاني: ما ذكره في «**الأشباه**» بقوله: "وكذا إذا صالحَ أحدُ الورثة، وأبرأَ إبراءً عامًّا، ثمَّ ظهرَ شيءٌ من تركته لم يكن وقتَ الصُّلح؛ الأصحُّ جَوازُ دعواهُ في حِصَّته"[1]. **انتهى**.

وعزاه إلى صُلح «**البزازية**»، ونصُّ عبارة «**البزازية**»: "**قال تاج الإسلام** - وبخط صدر **الإسلام** وجدتُه -: صالحَ أحدُ الورثة وأبرأَ إبراءً عامًّا، ثمَّ ظهرَ شيءٌ في التركة لم يكن وقتَ الصلح؛ لا روايةَ في جواز الدعوى، ولقائلٍ أن يقولَ: تجوز دعوى حِصَّتِه منه،

(١) ينظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص: ١٨٨).

وهو **الأصحُّ**، ولقائلٍ أن يقولَ: لا. وفي «**المحيط**»: لو أبرأَ أحدُ الورثة الباقيَ، **ثمَّ** ادَّعى التركةَ وأنكروا؛ لا تُسمَعُ دعواهُ، وإن أقرُّوا بالتركةِ أُمِرُوا بالردِّ عليه[1]". **انتهى كلام** «**البزازية**»[2].

الثالث: ما ذكره في «**الأشباه**» أيضًا بقوله: "إنَّ الوارثَ إذا أبرأَ إبراءً عامًّا؛ بأن أقرَّ أنَّه قبضَ تركةَ مُورِّثه، ولم يبقَ له فيها حقٌّ إلَّا استوفاه، ثمَّ ادَّعى شيئًا مِن تركةِ مُورِّثه، وبرهنَ عليه؛ قُبِلَ ذلك منه"[3].

● **قلتُ**:

أمَّا الأوَّلُ فجوابه - كما قال الشُّرنبُلالي -: إنَّ المدَّعى عليه في الحقيقة هو الميِّتُ، والوارث قائمٌ مقامَهُ كالوكيل؛ لانتفاعه ببراءَةِ ذِمَّته وبقاءِ التركة على حُكمِ مِلكه، حتَّى قُدِّمَ قضاءُ دَينه، كتجهيزه؛ فلم يكن سماعُ الدعوى؛ لعدم مَنعِ الإبراءِ منها[4]. **انتهى**. [خ/ ٢٠]

وحاصِلُه: أنَّ الإبراءَ إنَّما مَنَعَ سماعَ الدعوى على الورثة؛ لأنَّ الإبراءَ لهم، فلا يمنعُ سماعَ الدعوى على الميِّت، وإن قامَ الورثة مقامَهُ، فتأمَّل.

وأمَّا الثاني فقد أجابَ عنه الشرنبلاليُّ: بأنَّ الإبراءَ فيه لمجهولٍ، فلم يَصِحَّ الإبراءُ، فتُسمَعُ دعواه؛ إذ لا بُدَّ في صحَّة الإبراء مِن أن يكونَ لمعلومٍ، والتناقُض إنَّما يمنعُ إذا تضمَّنَ إبطالَ حقٍّ على أحدٍ، كما مرَّ عن «**العماديَّة**» وغيرِها. ولو حُمِلَ ما هنا على الإبراءِ المعلوم؛ لناقضَ ما مرَّ من النقول الصريحة عن «**المبسوط**»، و«**الأصل**»،

---

(١) ينظر: «المحيط البرهاني» (٧/ ٦٥٥).
(٢) ينظر: «الفتاوى البزازية» (٢/ ٢٠٨).
(٣) ينظر: «الأشباه والنظائر» (ص: ١٨٩).
(٤) ينظر: «مجموع رسائل الشرنبلالي» (٣/ ٢٧).

و«**الجامع الكبير**»، ومشهور الفتاوى كـ«**الخانية**»، و«**الخلاصة**»؛ من أنَّه إذا قال: "لا حقَّ لي قِبَلهُ"؛ لا تُسمَعُ دعوى الدَّينِ والعين. فيُقدَّم ما في هذه الكتب ولا يُعدَلُ عنه.

أقولُ: هذا في غاية البُعد؛ فإنَّ الظاهرَ أنَّ الوارثَ المذكورَ إنَّما يُبرِئُ بقيَّةَ الورثة الذين صالحوه بأن يقولَ: "أبرأتُكم إبراءً عامًّا"؛ فليسَ الإبراءُ لمجهولٍ.

فالأحسن أن يُجابَ: بأنَّ ما ادَّعاه عينٌ من أعيان التركة اعترفَ بها بقيَّةُ الورثةِ بقرينةِ قوله: "ثمَّ ظهرَ شيءٌ من تَرِكَتِه"؛ أي: ظهرَ وتبيَّنَ لهم ما كانوا غافلين عنه وقتَ الصلح. فحيث علموا بأنَّه من التركة يُؤمَرُونَ بدفع حِصَّتِه منه، **والدليلُ على ما قلنا: أنَّه عَقَّبَهُ** بعبارة «**المحيط**»؛ فإنَّها صريحةٌ في الفرق بين الإنكار والإقرار، وكذا يَدلُّ على ما قلناه مِن أنَّ ذلك فيما إذا أقرَّ.

وأمَّا ما ذكره **البزازيُّ** أيضًا عَقِبَ عبارته المذكورة بقوله: "صالحَتْ - أي الزوجةُ - عن الثمنِ، ثمَّ ظهرَ دَينٌ أو عينٌ لم يكن معلومًا للورثة؛ قيل: لا يكونُ داخلًا في الصُّلح، ويُقسَمُ بين الورثة؛ لأنَّهم إذا لم يعلموا؛ كان صُلحهم عن المعلوم الظاهر عندهم، لا عن المجهول، فيكونُ كالمستثنى من الصُّلح، فلا يَبطلُ الصلحُ. وقيل: يكونُ داخلًا في الصلح؛ لأنَّه وقعَ عن التركة، والتركةُ اسمٌ للكلِّ، فإذا ظهر دَينٌ؛ فسدَ الصلح، ويُجعَلُ كأنَّهُ كان ظاهرًا عند الصُّلح". **انتهى**.

وكذا ما في متن «**التنوير**» آخر كتاب الصلح: "صالحوا أحدَهم، ثمَّ ظهرَ للميِّت دَينٌ
[خ/٢١] أو عينٌ لم يَعْلَمُوها؛ هل يكونُ داخلاً في الصلح؟ قولان؛ أشهرهما: لا"[1]. **انتهى**. فهذا صريحٌ بعلم الورثة بذلك وعدمِ إنكارهم.

[ف/٦٨] **واستُفِيدَ من هذا**: أنَّ تصحيحَ سماع الدَّعوى بعدَ الإبراء العامِّ مبنيٌّ على القول الأشهر، وهو عدمُ دخولِ ما ظهرَ من العين في الصلح؛ إذ لو دخلَ في الصُّلحِ؛ سقطَ حقُّه

(١) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» (ص: ٥٤٤).

منه، فإذا لم يدخل؛ يبقى حَقُّه فيه، ولا يَسقطُ بالإبراء؛ لأنَّ الأعيانَ لا تَسقطُ به كما مرَّ.

وأمَّا الثالث فقد أجابَ عنه الشُّرنبُلاليُّ أيضًا: بأنَّ الإبراءَ فيه لمجهولٍ، فلا ينافي سماعَ الدعوى، على أنَّ لفظَ الإبراء ليسَ مذكورًا في كلامهم، بل هو مِن زيادة صاحب «**الأشباه**»، بل المذكورُ فيه مُجرَّدُ الإشهادِ بالقبض؛ ففي «**فصول العماديّ**»: "أشهدَ الابنُ على نفسه: على أنَّه قبضَ جميعَ تركة والده، ولم يبقَ له من تركة والده قليلٌ ولا كثيرٌ إلَّا استوفاه؛ ثمَّ ادَّعى بعدَ ذلك دارًا في يد الوصيِّ، وقال: "هذه من تركة والدي، تركَها ميراثًا لي، ولم أَقبِضْها"؛ فهو على حُجَّتِهِ، وأقبلُ بَيِّنَتَهُ، وأقضي له؛ أرأيتَ إن قال: "قد استوفيتُ جميعَ ما تركَ والدي منَ الدَّين على الناسِ، وقبضتُه كلَّهُ"، ثمَّ ادَّعى على إنسانٍ أنَّ لأبيه عليه مالًا؛ ألم أقبَلْ بيِّنَتَهُ عليه، وأقضي له بالدَّين؟". **انتهى**. ومِثلُه في «**الظهيريَّة**» و«**خزانة المفتين**»؛ وحينئذٍ فتُسمَعُ دعواهُ؛ لأنَّ إقرارَه بالقبض لم يخاطِب به مُعيَّنًا، ويؤيِّدُ ذلك ما استشهدَ له في آخِرِ العبارة بقوله: "أرأيت... إلخ".

وأقول: ما نقله عن «**فصول العمادي**» برُمَّته مذكورٌ في آخر كتاب «**أحكام الصغار**» **للإمام الأسْترُوشَنِيِّ** معزيًّا إلى «**المنتقى**» بلفظ: (قبض منه... إلخ)، بالضمير العائد إلى الوصيِّ، ومثله في الثامن والعشرين من «**جامع الفصولين**»[1]، وكذا في كتاب الدعوى من كتاب «**أدب الأوصياء**» معزيًّا إلى «**المنتقى**» و«**الخانية**»، و«**العتابية**»؛ فلم يكن المقَرُّ له مجهولًا، بل هو معلومٌ.

ثمَّ **رأيتُ العلَّامةَ ابن الشِّحْنَةِ** قد نبَّه على ذلك، وعلى أنَّ قولَهُ: "أرأيتَ... إلخ" ليسَ من قبيل ما قَبلَهُ؛ لأنَّ المقَرَّ له فيه مجهولٌ، وما قبلَهُ معلومٌ.

---

(١) ينظر: «جامع الفصولين» (٢/ ٣٠).

وذكر العلَّامة البِيري جوابًا آخرَ، حيث قال: "صوَّر ذلك في «**الأجناس**» بأن أقامَ بيِّنةً بعدَ ذلك على أرضٍ أو دارٍ أنَّها صارَتْ له مِن ميراث أبيه؛ قُبِلَتْ؛ لأنَّه قد يقولُ: قد كنتُ قبضتُ، ثمَّ أُخِذَ منِّي"(١). **انتهى**.

[خ/٢٢] **وأقولُ**: لا يتأتَّى ذلك فيما مرَّ عن «**العمادية**» وغيرها؛ فإنَّ فيه التصريحُ بقول الابن: "ولم أقبضها"، فإذا قال: "قبضتُها، ثمَّ أخذها الوصيُّ منِّي"؛ يكونُ متناقضًا بقوله حين الدعوى: "لم أَقبِضها".

وأجابَ العلَّامةُ ابنُ وَهبان بجوابٍ آخرَ، وهو: أنَّ اعترافَهُ بأنَّه لم يبقَ له حقٌّ؛ يمكن حَملُه على ما قَبَضَه؛ يعني: "لم يبقَ لي حقٌّ ممَّا قبضتُه"، ألا ترى أنَّ صورةَ المسألة فيما لو رأى شيئًا من تركة والده في يد وصيِّه، وتحقَّقه؛ فيَسوغُ له طَلَبُه، ويُؤَوَّلُ إقرارُه بما ذكرنا. **انتهى**.

وأقولُ: هذا أَبعدُ ممَّا قبلَهُ، وكيف يَصِحُّ ذلك في قوله: "ولم يبقَ لي مِن تركة والدي قليلٌ ولا كثيرٌ إلَّا استوفيتُه"؟

وأجاب الشيخ علاء الدين في «الدر المختار» بجوابٍ آخرَ، حيث قال بعدَ نقله جوابَ **ابن وهبان**: "على أنَّ الإبراءَ عن الأعيان باطلٌ"(٢). **انتهى**.

وحاصِلُه: أنَّ المدَّعى به هنا عينٌ؛ بقرينة قولهم: "ثمَّ ادَّعى بعد ذلك دارًا في يد الوصيِّ؛ فتصحُّ دعواه"؛ لأنَّ الإبراءَ عن الأعيان لا يصحُّ؛ فلم يحصل التناقضُ بين دعواهُ وإبرائه السابقِ، وقد سبقَهُ إلى هذا الجواب **العلَّامة الشُّرُنبُلاليُّ** في «**شرحه على الوهبانيَّة**».

---

(١) ينظر: «عمدة ذوي البصائر» للبيري (٢/ ١٠٣).

(٢) ينظر: «الدر المختار» (ص: ٥٣٦).

وأقولُ: قدَّمنا أنَّ بطلانَ الإبراءِ عن نفس الأعيان إنَّما هو في الديانة، أمَّا في القضاءِ فهو صحيحٌ، فلا تُسمَعُ الدعوى بعدَهُ، بخلاف الإبراء عن دعوى الأعيان؛ فإنَّه صحيحٌ مُطلقًا، على أنَّ ما في مسألتنا إقرارٌ عامٌّ على سبيل الإخبار دونَ الإنشاءِ، وقدَّمنا أنَّه مُتناوِلٌ للدَّين والعين، وأنَّه لا تُسمَعُ فيه الدَّعوى، كما في «**المحيط**» و«**البحر**».

وأيضًا فعبارة «**الخانية**»: "ثمَّ ادَّعى في يد الوصيِّ شيئًا... إلخ"، فقوله: "شيئًا" يشملُ الأعيانَ وغيرَها.

وأجاب العلَّامة ابن الشِّحنَة بقوله: "يظهرُ لي في الوجه للمسألة: أنَّه إنَّما تُسمَعُ دعواهُ استحسانًا، لا قياسًا؛ لِقوَّة شُبهةِ عدمِ معرفته بما يَستحِقُّه من قِبَلِ والِده؛ لقيام الجهلِ [ف/٦٩]
بمعرفة ما لوالده على جهة التفصيل والتحرير، بخلاف ما إذا كان مثلُ هذا الإشهادِ مُجرَّدًا عن سابقةِ الجهلِ المذكور، فاستحسنوا سماعَ دعواهُ هنا. فتأمَّله". **انتهى**.

ثمَّ ذكَرَ ما مرَّ عن «**المحيط**» من قوله: "لو أبرأَ أحدُ الورثة الباقيَ، ثمَّ ادَّعى التركةَ وأنكروا؛ لا تُسمَعُ دعواهُ، وإن أقرُّوا بالتركة أُمِرُوا بالردِّ عليه"[1]. **انتهى**.

ثمَّ قال: "والنظمُ - يعني «**نظم الوهبانيَّة**» - إنَّما اشتملَ على مسألةِ الوصيِّ خاصَّةً، [خ/١٣]
وأمَّا المسألة الثانية فلم يتعرَّض لها". **انتهى**.

ونقل هذا الجوابَ **السيِّدُ الحموي** في «**حاشية الأشباه**» وأقرَّه[2]، وبمثله أجابَ **الشيخ خير الدين الرَّمليُّ**.

وأقول: إنَّه أقربُ الأجوبةِ، فتكون المسألةُ مُستثناةً من عمومِ عدم سماع الدعوى بعد الإبراء العامِّ؛ أي: الذي في ضمنِ الإقرار العامِّ، فلذا نصَّ على استثنائها في «**الأشباه**».

---

(١) ينظر: «المحيط البرهاني» (٧/ ٦٥٥).

(٢) ينظر: «غمز عيون البصائر» للحموي (٢/ ٣٤٥).

وما ذكره ابن الشِّحنَة من التوجيه ظاهرٌ وجيهٌ؛ فإنَّ الابنَ قد يكونُ طفلًا عند موت أبيه، ولا يدري بما كان الوصيُّ يتصرَّفُ فيه، فإذا أشهدَ عليه بعدَ بلوغه، ثمَّ ظهر للابن شيءٌ من متروكات أبيه، وقامت على ذلك بَيِّنةٌ عادلةٌ؛ كان الأوجَهُ سماعُها؛ لِقوَّة القرينةِ المرجِّحة لصحَّة دعواهُ، ولاسيِّما في هذه الأزمان التي شاعت فيها خيانةُ الأوصياء.

وأمَّا ما قدَّمناه عن «**الخلاصة**» وغيرِها من قوله: "رجلٌ أبرأَ رجلًا عن الدعاوى والخصومات، ثمَّ ادَّعى عليه مالًا بالإرث عن أبيه؛ إن ماتَ أبوه قبلَ إبرائِه صحَّ الإبراءُ، وإن لم يعلَمْ بموت الأب عند الإبراء". **انتهى**.

فهو محمولٌ على غير مسألة الوصيِّ؛ لما علمتَ من أنَّها مستثناةٌ؛ للعلَّة المذكورة، وهي قيام جهلِهِ بمعرفة ما لوالده على التفصيل.

لكن بقي هنا شيءٌ، وهو: أن مقتضى ذلك أنَّه لو أقرَّ بأنَّه قد اطَّلعَ على جميع متروكات والده، وأحاطَ عِلمُه بها على سبيل التفصيل، وأنَّه قبضَ ما خصَّه من الوصيِّ، ولم يبقَ له قليلٌ ولا كثيرٌ إلَّا استوفاهُ، كما جرت به العادة في كتابة الصكوكِ؛ أنَّه لا تُسمَعُ دعواهُ على وصيِّه المُنكِرِ بشيءٍ بعد ذلك؛ لعدم العلَّة المذكورةِ؛ لأنَّه صارَ مُقِرًّا بعدم جهلِه، ولا عُذرَ لمن أقرَّ. **فليُتأمَّل**.

ثمَّ اعلم أنَّه إذا كانت مسألةُ الوصي مستثناةً ممَّا أجمعوا عليه مِن عدم سماع الدعوى بعدَ الإقرار العامِّ بنحوِ "لا حقَّ لي قِبَل فلانٍ"؛ **فلا يمكن إلحاقُ غيرِها بها بطريق القياس**، وحينئذٍ فلا يقاسُ عليها ما إذا تقاسمَ الورثةُ التركةَ، ثمَّ أقرَّ واحدٌ منهم مثلًا بأنَّه استوفى من بقيَّة الورثة جميعَ ما خصَّهُ من التركة، ولم يبقَ له فيها حقٌّ، وأبرأَ إبراءً عامًّا؛ فلا تُسمَعُ دعواه؛ لعدم وجود النقل في سماعها. [خ/٢٤]

ولعلَّك تقول: لا فرقَ يظهرُ بينهما.

فإنَّهُ يقال لك: قد يُفرَّقُ بينهما؛ بأنَّ للوصيِّ تصرُّفًا في مال الصبيِّ يستقلُّ به بلا عِلم الصبيِّ، فيخفى عليه الحالُ، بخلاف أحد الورثة فإنَّه لا يتصرَّفُ بدون اطِّلاع الآخر، وإذا كان فيهم صبيٌّ فوَصِيُّه يقومُ مقامَه، فكأنَّه صارَ باطِّلاعه نفسَه، فإذا بلغَ وأقرَّ باستيفاءِ حقِّه منهم؛ لم يُعذَرْ. وهذا فرقٌ حسنٌ، ولعلَّ عندهم فرقًا آخرَ أحسنَ منه، فلا يُعدَلُ عمَّا أجمعوا عليه من عدمِ سماعِ الدَّعوى بعدَ الإقرار العامِّ.

خلافًا لما أفتى به الشيخُ خير الدين الرَّملي، مستندًا لما في «**الأشباه**»، وهو ما مرَّ مِن قوله: "وكذا إذا صالحَ أحدُ الورثة وأبرأَ إبراءً عامًّا، ثمَّ ظهر شيءٌ من تركته لم يكن وقتَ الصُّلح؛ الأصحُّ جوازُ دعواه في حِصَّته"[1]. انتهى.

فإنَّك قد علمْتَ أنَّ هذا مفروضٌ فيما إذا كان الورثةُ مُقرِّينَ بذلك، فتُسمَعُ دعواه به؛ لعدم دخوله في الصلح، ولعدم سقوط الأعيان بالإبراء، فلا يَدلُّ ذلك على[2] سماع الدعوى مع الإنكار؛ على أنَّك سمعْتَ ما في استثناءِ مسألةِ الوصيِّ من الكلام، فكيف يسوغُ قياسُ غيرِها عليها، بل لا بُدَّ في ذلك من دليلٍ تامٍّ.

وممَّا يدلُّ على الفرق بين المسألتين: ما قدَّمناه من كلامِ العلَّامة **ابن الشِّحْنَة**، حيثُ نصَّ على أنَّ المذكورَ في «**النظم الوهبانيِّ**» هو مسألة الوصيِّ، وأنَّ الناظمَ لم يتعرَّضْ لمسألة الورثة، فلو كان حُكمُ المسألتينِ واحدًا لنبَّهَ عليه، مع أنَّ نقلَهُ عبارةَ «**المحيط**» صريحٌ في أنَّ الحكمَ مختلفٌ في المسألتين، كما يعرفه مَن له أدنى إلمامٍ [ف/٧٠] بأساليبِ الكلامِ.

وههنا وقفَتْ بنا ضَوامِرُ الأقلام، بعد عُنفِها[3] في فَيَافي الأفهام، بين كرٍّ وفرٍّ وإحجامٍ وإقدام، شاكرةً لوليِّ النِّعم والإنعام، على نَيلِ المرام وتيسير الإتمام بحسن الختام،

(١) ينظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص: ١٨٩).

(٢) في (ف) زيادة: (عدم).

(٣) عَنُفَ يَعنُفُ عُنْفًا، والعُنفُ بالأمر قِلَّةُ الرِّفق به. ينظر: «لسان العرب» (٩/ ٢٥٧).

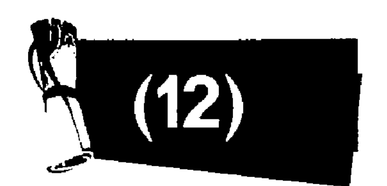
لِتِسْعٍ خلونَ مِن محرَّم الحرام، سنة سبعٍ وثلاثين ومئتين بعد ألفِ عام، من هجرة خاتم الأنبياء والمرسلين الكرام، عليه وعليهم أفضلُ الصلاة وأتمُّ السلام، وعلى آله الفِخام، وأصحابه العِظام، والتابعينَ لهم بإحسان إلى قيام الساعة وساعة القيام.

والحمدُ لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات خيرَ تمام

وقد نجزت هذه الرسالة على يد جامعها أفقر الورى **محمَّد أمين بن عمر عابدين**، غفر الله تعالى له ولوالديه ولذوي الحقوق عليه، آمين[1]

(١) **ختام النسخة (ف)**: (قد وافق الفراغ من نقل هذه الرسالة الشريفة، يوم الاثنين المبارك، الموافق لعاشر شهر شوال المبارك، الذي هو من شهور عام سنة تسع وسبعين ومئتين بعد تمام الألف، على يد كاتبها الفقير **جلال زيادة الحسيني**، غفر الله له ولوالديه آمين، والحمد لله وحده، والصلاة والسلام على مَن لا نبي بعده، وصلى الله على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه وسلَّم).
وختام النسخة (خ): (طبعت في دمشق الشام، في مطبعة معارف ولاية سورية الجليلة، مشمولة بتصحيح الحقير أبي الخير عابدين، عفا الله تعالى عنه وعن أصوله وفروعه ومشايخه والمسلمين، آمين، في (١٩) شعبان سنة ١٣٠١هـ).

الرسالة رقم



تَنْبِيهُ ذَوِي الأَفْهَامِ

عَلَى بُطْلَانِ الْحُكْمِ بِنَقْضِ الدَّعْوَى[1]

بَعْدَ الإِبْرَاءِ الْعَامِّ

النسخ المعتمدة في التحقيق

النسخة الأولى: مخطوطة في المكتبة الأزهرية ضمن مجموع برقم (٤٤٣٩٤)، عدد أوراقها: (٨)، من (١٧٦) إلى (١٨٣)، تاريخ النسخ (١٢٥٢هـ)، منقولة من مسوَّدة المؤلِّف **بخطِّ تلميذ المؤلِّف** محمَّد بن حسن البيطار، **ورمزنا لها بـ(ن)**.

النسخة الثانية: مطبوعة ضمن **مجموع الرسائل** بتصحيح أبي الخير عابدين، معتمدًا على نسخة المؤلِّف، عدد أوراقها (١٥ ورقة)، تاريخ الطبع: (٢٢) رجب سنة (١٣٠١هـ)، **ورمزنا لها بـ(خ)**.

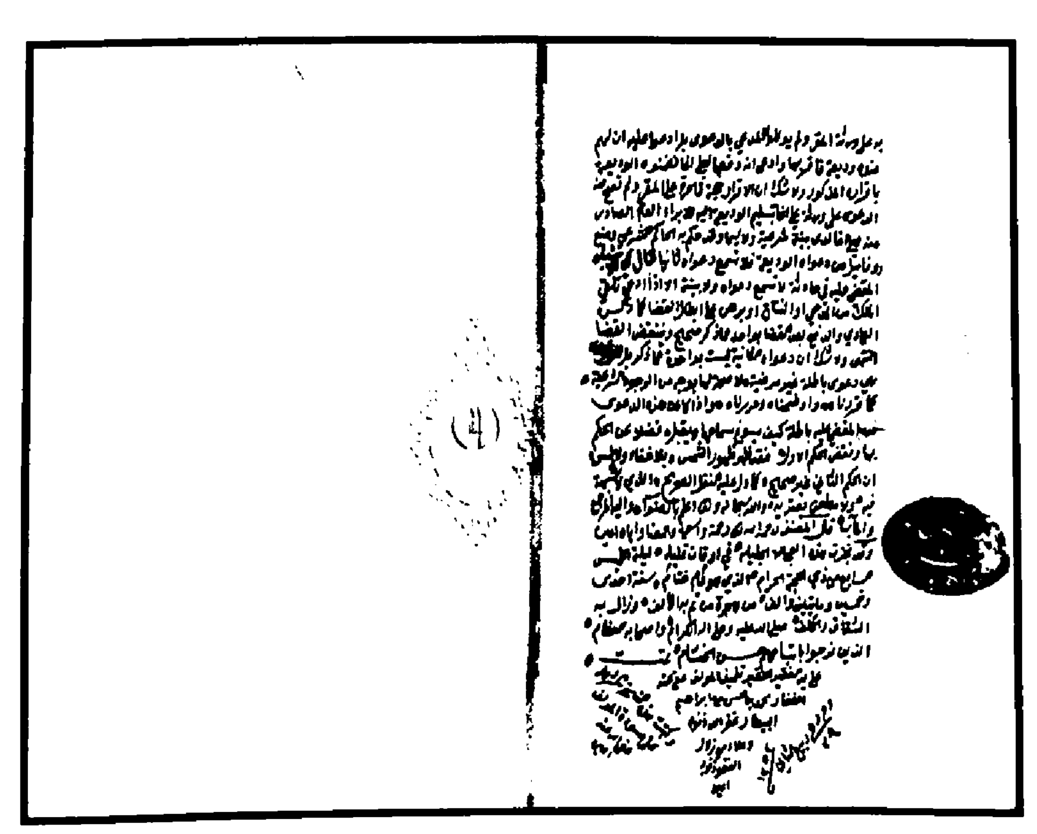
وصف الرسالة

بحث المؤلِّف في هذه الرسالة مسألةً متعلِّقةً بالرسالة السابقة «إعلام الأعلام بأحكام الإقرار العام»، وهي مسألة نقض الدعوى بعد الإبراء العام.

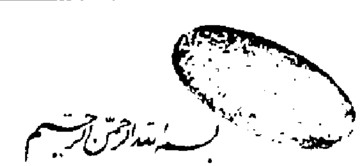
وسبب تأليفها: حادثة وقعت سنة (١٢٥١هـ) ذكرها المؤلِّف في بداية رسالته، فكتب له حكمدار بلاد الشام يسأله عن هذه الواقعة، فكان جوابُه هذه الرسالة.

تاريخ تأليفها: سنة (١٢٥١هـ).

الصورة الأولى من النسخة (ن)



الصورة الأخيرة من النسخة (ن)



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك الوهاب * الهادي الى طريق الصواب * والصلاة والسلام على النبي الأواب * والآل والاصحاب * ما غاب نجم وآب (وبعد) فيقول الفقير محمد امين * ابن عمر عابدين * غفر الله تعالى له ولوالديه * ولمن له حق عليه * هذه رسالة سميتها تنبيه ذوي الافهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد الابراء العام * والداعي الى جمعها حادثة وقعت في عام احدى وخمسين بعد المائتين والالف في رجل يهودي اسمه روفائيل ادعى على وكيل ورثة رجل اسمه علي اغا بان المدعى كان عنده مبلغ دراهم معلومة وديعة لورثة رجل اسمه ابراهيم افندي وان المدعى دفع ذلك المبلغ الى علي اغا ليدفعه الى ورثة ابراهيم افندي وان علي اغا مات ولم يدفع ذلك المبلغ فاجاب وكيل ورثة علي اغا بانكار ذلك وادعى على روفائيل اليهودي بانك كنت ابرأت علي اغا ابراء عاما واثبت الوكيل الابراء العام لدى الحاكم الشرعي ومنع الحاكم الشرعي المدعي من دعواه المذكورة وصرح له الحاكم الشرعي بانك ممنوع من هذه الدعوى والفقير كنت حاضرا مجلس الحكم وقال لي اليهودي انا لم ابرئه ابراء عاما وانما قلت له ليس بيني وبينك اخذ ولا اعطاء فاجبته بان دعواك دفع المبلغ اليه اعطاء فهو داخل تحت اقرارك وبعد ثبوت الابراء العام لا كلام (ثم) بعد مدة ادعى اليهودي على الوكيل المذكور بان علي اغا كان اقر بعد الابراء المذكور بان المبلغ باق في ذمته لورثة ابراهيم افندي واثبت اليهودي ذلك وكتب الحاكم الشرعي بذلك مراسلة وارسلها الى حضرة الوزير المعظم حكمدار بلاد الشام (ايده)

﴿ ٢ ﴾

ايده الله تعالى بتوفيقه على الدوام وقام به علم الاسلام وذلك لاجل تحصيل المبلغ من ورثة علي اغا فحصل لحضرة الوزير ايده الله تعالى شبهة في ذلك الاثبات بسبب الحكم السابق بمنع اليهودي من دعواه وبغيره من الاسباب التي اوجبت لحضرته الارتياب * فارسل الى المراسلة للاستفتاء عن الحكم الصادر فيها (فاجبت) بان الحكم الثاني المذكور فيها غير واقع موقعه وطالب مني بيان ذلك فبينته ثم ارسل حضرة الوزير ايده الله تعالى بتوفيقه الجواب الى الحاكم الشرعي فادعى ان هذا الجواب غير صحيح وكتب بعض عبارات على انه تدل لما يقول وارسلها الى حضرة الوزير ايده الله تعالى فارسلها الى الفقير لتأمل الجواب * عما هو الحق والصواب * ولما كان امر ولي الامر واجب الامتثال * بادرت الى ذلك بدون امهال (فاقول) وبحوله تعالى اصول * لابد اولا من ذكر صورة المراسلة المذكورة ثم ذكر صورة جوابي الذي اجبت به ثم ذكر حاصل ما قاله الحاكم الشرعي ادام الله توفيقه لما يرضي (اما صورة المراسلة فهكذا) معروض الداعي لمولانا ادعى روفائيل الصراف على الشيخ حسن افندي الجابري الوكيل الشرعي عن ورثة المرحوم علي اغا الترجمان بان المدعى في ح سنة ٤٧ دفع الى علي اغا الترجمان ٥٥١٥ ليوصلها لورثة المرحوم ابراهيم افندي قاضي امينه الاورة وان علي اغا حين ان كان متسلم طرابلس الشام في اثناء محرم سنة ٢٥٠ اقر بالمبلغ انه باق في ذمته لورثة ابراهيم افندي ولم يكن ادعى اثناء الشهر الذي مضى ادعى على المدعى احد ورثة ابراهيم افندي وقبض منه من اصل المبلغ ١١٥٠ طالب المدعى عليه بالمبلغ من متروكات علي اغا المرحوم فسئل فاجاب بالانكار لذلك وذكر بان علي اغا قبل سفره من دمشق لطرابلس صدر بينه وبين المدعى ابراء عام واعترف المدعي لدى الحاكم من مدة ثلاثة اشهر بكونه ابرأ ذمة علي اغا قبل سفره فعرفته ان ذلك لا يفيد لان في ذلك التاريخ ما كانت ورثة ابراهيم افندي ادعت بشئ وان ذلك

الصورة الأولى من النسخة (خ)

﴿ ١٤ ﴾

(وثانيا) اعترض به على قولي في آخر الجواب وايضا كما قلناه لو كان عليه بالدعوى يكون اقرارا سابق على الابراء فهو داخل في عموم الابراء فلا تسمع دعواه به فقال ان الفقهاء قالوا ان الاقرار بعد الابراء صحيح الخ (اقول) ومراده بذلك ان علي اغا لو قال ان المبلغ الذي قدره كذا باق في ذمتي لروفائيل لا ينفعه هذا الاقرار في دعواه المذكورة لان روفائيل يدعي بانه اودعه عند علي اغا ليسلمه لاصحابه وهم ورثة ابراهيم افندي والذي اقر به علي اغا ما في ذمته لروفائيل وهو لم يدع بذلك بل ادعى وديعة سابقة على الابراء العام فلا تسمع دعواه بها ثم في دلالة العبارة على هذا المعنى خفاء ولكن هذا الجواب غير محتاج اليه لان الواقع انه على انه اقر لورثة ابراهيم افندي لا لروفائيل وقد علمت ان روفائيل ليس خصما في اثبات هذا المبلغ المقر به لورثة المذكورين وان دعواه به غير صحيحة لكونه فضوليا في الدعوى لان المقر لهم لم يدعوا به على ورثة المقر ولم يوكلوا المدعي بالدعوى بل ادعوا عليه انه لهم عنده وديعة ظفر بها وادعى انه دفعها لعلي اغا فضمنوه الوديعة باقراره المذكور ولا شك ان الاقرار حجة قاصرة على المقر ولم تصح منه الدعوى على ورثة علي اغا بتسليم الوديعة اليه للابراء العام الصادر منه لعلي اغا لدى بينة شرعية ولا سيما وقد حكم به الحاكم الشرعي ومنع روفائيل من دعوى الوديعة فلا تسمع دعواه ثانيا (قال في الاشباه) القضي عليه في حادثة لا تسمع دعواه ولا بينته الا اذا ادعى تلقي الملك من المدعي او النتاج او برهن على ابطال القضاء كما ذكره العمادي والدفع بعد القضاء بواحد مما ذكر صحيح وينقض القضاء انتهى ولا شك ان دعواه الثانية ليست بواحدة مما ذكر بل هي دعوى باطلة غير مرضية * لا صحة لها بوجه من الوجوه الشرعية كما قررته واوضحته وحررته * واذا كانت هذه الدعوى من المقضي عليه باطلة كيف يسوغ سماعها وبقبل * فضلا عن الحكم بها وتقض (الحكم)

﴿ ١٥ ﴾

الحكم الاول * فقد ظهر ظهور الشمس * بلا خفاء ولا لبس * ان الحكم الثاني غير صحيح * كما دل عليه النقل الصريح * الذي لا شبهة فيه * ولا طعن بمفتريه * والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب * وقد تحررت هذه المقالة الجلية * في اوقات قلائل * ليلة الخميس السابع من ذي الحجة الحرام الذي هو ختام عام سنة احدى وخمسين ومائتين والف * من هجرة من تم به الالف * وزال به الشقاق والخلاف * صلى الله تعالى عليه وعلى آله الكرام * واصحابه العظام الذين زينوا بأنوارهم حسن الختام

طبعت في دمشق الشام في مطبعة مجلس المعارف مصححة على نسخة مؤلفها رحمه الله تعالى بتصحيح الفقير الى الله عابدين عفي عنه في ٢٢ رجب سنة ١٣٠١



الصورة الأخيرة من النسخة (خ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملِكِ الوهَّاب، الهادي إلى طريق الصواب، والصلاة والسلام على النبيِّ الأوَّاب، والآل والأصحاب، ما غاب نجمٌ وآب.

وبعد:

فيقول الفقير **محمَّد أمين بن عمر عابدين**، غفر الله تعالى له ولوالديه، ولمن له حقٌّ عليه:

هذه رسالةٌ سمَّيتها: **«تنبيه ذوي الأفهام على بُطلان الحكم بنقض الدعوى بعد الإبراء العام»**.

[سبب تأليف الرسالة]:

والداعي إلى جمعها: حادثةٌ وقعَتْ في عام إحدى وخمسين بعد المئتين والألف، في رجلٍ يهوديٍّ اسمُه روفائيل، **ادَّعى على وكيلِ ورثةِ** رجلٍ اسمه **علي آغا**، بأنَّ المدَّعِيَ كان عندَهُ مبلغٌ، دراهمُ معلومةٌ، وديعةً لورثةِ رجلٍ اسمه **إبراهيم أفندي**، وأنَّ المدَّعِيَ دفع ذلك المبلغ إلى **علي آغا**؛ ليدفعَهُ إلى ورثة **إبراهيم أفندي**، وأنَّ **علي آغا** ماتَ ولم يدفع ذلك المبلغَ.

فأجاب **وكيلُ ورثة علي آغا** بإنكار ذلك، وادَّعى على **روفائيل اليهوديِّ** بأنَّك كنتَ أبرأتَ **علي آغا** إبراءً عامًّا، وأثبتَ الوكيلُ الإبراءَ العامَّ لدى الحاكِم الشرعيِّ، ومنعَ الحاكمُ الشرعيُّ المدَّعِيَ من دعواه المذكورة، وصرَّحَ له الحاكم الشرعيُّ: بأنَّك ممنوعٌ من هذه الدعوى.

والفقير كنتُ حاضرًا مجلسَ الحُكم، وقال لي اليهوديُّ: أنا لم أُبرِئه إبراءً عامًّا، وإنَّما قلتُ له: "ليس بيني وبينَك أخذٌ ولا إعطاءٌ".

فأجبته: بأنَّ دعواكَ دفعَ المبلغِ إليه إعطاءٌ، فهو داخلٌ تحت إقرارِكَ، وبعدَ ثبوتِ الإبراء العامِّ لا كلامَ.

ثمَّ بعدَ مدَّةٍ ادَّعى اليهوديُّ على الوكيل المذكور: بأنَّ **علي آغا** كان أقرَّ بعدَ الإبراء المذكور بأنَّ المبلغَ باقٍ في ذِمَّتِه لورثة **إبراهيم أفندي**، وأثبتَ اليهوديُّ ذلك، وكتبَ الحاكم الشرعيُّ بذلك مراسلةً، وأرسلها إلى حضرة **الوزير المعظَّم حكمدار بلاد الشام**، أيَّده الله تعالى بتوفيقه على الدوام، ولمَّ به شعثَ الإسلام، وذلك لأجل تحصيل [خ/ ٢]
المبلغِ من **ورثة علي آغا**.

فحصلَ لحضرة الوزير أيَّدهُ الله تعالى شُبهةٌ في ذلك الإثبات، بسبب الحُكمِ السابق بمنعِ اليهوديِّ من دعواهُ، وبغيره من الأسباب، التي أورثَتْ لحضرتِه الارتيابَ، **فأرسل إليَّ** المراسلةَ للاستفتاء عن الحكم الصادر فيها.

فأجبتُ: بأنَّ الحُكمَ الثانيَ المذكورَ فيها غيرُ واقعٍ موقِعَه.

ثمَّ طلبَ منِّي بيانَ ذلك فبيَّنتُه، ثمَّ أرسلَ حضرةُ الوزير أيَّدهُ الله تعالى بتوفيقه الجوابَ إلى الحاكمِ الشرعيِّ، فادَّعى أنَّ هذا الجوابَ غيرُ صحيحٍ، وكتب بعضَ عباراتٍ ظنَّ أنَّها تدلُّ لما يقول، وأرسلَها إلى حضرة الوزير أيَّدهُ الله تعالى، فأرسلها إلى الفقيرِ لطلب الجواب عمَّا هو الحقُّ والصواب، ولمَّا كان أمرُ وليِّ الأمر واجبَ الامتثال؛ بادرتُ إلى ذلك بدون إمهال.

فأقول - وبحوله تعالى أجول -:

- لا بُدَّ أوَّلًا من ذِكر صورة المراسلة المذكورة.

- ثمَّ ذِكرِ صورة جوابي الذي أجبتُ به.

- ثم ذكرِ حاصلِ ما قاله الحاكم الشرعيُّ، أدام الله توفيقه لما يرضي.

■ **أمّا صورة المراسلة، فهكذا:**

"معروض الداعي لدولتكم: ادَّعى **روفائيل الصرَّاف** على **الشيخ حسن أفندي الجعفري** الوكيل الشرعي عن ورثة المرحومِ **علي آغا الترجمان**؛ بأنَّ المدَّعِيَ في (ج سنة ٤٧) دفعَ **لعلي آغا الترجمان** (٥٥١٥) لِيُوصِلَهم[1] لورثة المرحوم **إبراهيم أفندي** قاضي المدينة المنوَّرة، وأنَّ **علي آغا** حينَ أن كان مُتسلِّمَ طرابلسَ الشام في أثناء (محرَّم سنة ٢٥٠) أقرَّ بالمبلغ أنَّه باقٍ في ذِمَّتِه لورثة **إبراهيم أفندي**، ومنذُ أيَّامٍ في أثناء الشهر الذي مضى ادَّعى على المدعي أحدُ ورثةِ **إبراهيم أفندي**، وقبَض منه مِن أصل المبلغ (١١٥٠). طالبَ المدَّعى عليه بالمبلغِ من متروكات **علي آغا** المرقوم، فسُئِلَ فأجابَ بالإنكار لذلك، وذكر بأنَّ **علي آغا** قبلَ سفرِه من دمشقَ لطرابلس صَدَرَ بينَهُ وبين المدَّعي إبراءٌ عامٌّ، واعترف المدَّعي لدى الحاكِم من مدَّة ثلاثة أشهرٍ بكونه أبرأَ ذِمَّة **علي آغا** قبل سفره، فعرَّفناهُ أنَّ ذلك لا يفيد؛ لأنَّ في ذلك التاريخ ما كانت ورثةُ **إبراهيم أفندي** ادَّعت بشيءٍ، وأنَّ ذلك المبلغَ من حقوق الورثة لا يملكه المدَّعي، [خ/٣] ولا يسري إقرارُه به، ولا الإبراءُ عنه، لا سِيَّما إقرارُ **علي آغا** بالمبلغ لورثةِ **إبراهيم أفندي**، وبقائه في ذِمَّته في التاريخ مؤخَّرٌ عن تاريخ الإبراء الذي ادَّعى به، فذلك دفعٌ، ويلزمُ إثباتُه، وطلبَ من المدَّعي بيِّنةً بإقرارِ **علي آغا** في التاريخ المرقوم، فثبت إقرارُ **علي آغا الترجمان** في (محرم سنة ٥٠) بالمبلغ بذمَّته لورثة **إبراهيم أفندي** بشهادة شاهِدَين مشمولَينِ بالتزكية الشرعيَّة، وثبت على ورثة **علي آغا الترجمان** (٥٥١٥) لورثة **إبراهيم أفندي** وللمدَّعي، والأمر إليكم. وحُرِّرَ في (غُرَّة ذا سنة ١٢٥١)". وفي ذيل هذه المراسلة ختمُ الحاكم الشرعي. فهذه صورة المراسلة. [ن/١٧٧]

ولم يَذكُر فيها حُكمَه الأوَّلَ على المدَّعي قبلَ هذه الدعوى الثانية بنحو ثلاثة أشهرٍ، فإنَّ وكيلَ ورثة **علي آغا** أجاب المدعيَ بأنَّه أبرأَ المورِّثَ قبلَ سفره إلى طرابلسَ الشام

---

(١) في (خ) (ليوصولهم).

إبراءً عامًّا، وكتب الحاكم الشرعيُّ إلى الفقير صورةَ هذه الدعوى؛ لأكتبَ له جوابَها، فكتبتُ له:

إنَّه إذا ثبتَ الإبراءُ العامُّ لا تُسمَعُ دعوى روفائيل على الوكيل بدفعه المبلغَ للمورِّث؛ لأنَّه يدَّعي عليه دفعَ ذلك بطريقِ الأمانة، والإبراءُ العامُّ يشملُ الأمانةَ. هذا معنى ما كتبتُه، وليس في ذهني نفسُ الألفاظ المكتوبة.

ثمَّ اتفقَ أنِّي كنت في مجلس الحاكم الشرعيِّ المذكور بعد أيَّامٍ، فتوقَّف فيما كتبتُه له، وأراني عبارةً من «الخانيَّة» ظنَّ أنَّها تخالفُ ذلك، فذكرت له أنَّه لا مُخالفةَ.

فقال للمدَّعي: "ثبتَ عليك الإبراءُ العامُّ". ومَنَعَهُ من دعواه المذكورة، وأمر ترجمانه بقبض المحصولِ منه.

ثمَّ بعدَ نحو ثلاثة أشهرٍ رجعَ المدَّعي إلى الحاكم الشرعيِّ، وقال: عندي بيِّنةٌ على إقرار علي آغا بأنَّ ذلك المبلغ باقٍ في ذِمَّتِه لورثة إبراهيم أفندي، فسَمِعَ دعواهُ الثانيةَ، وأثبت له المبلغَ، وجعل هذه الدعوى الثانيةَ دفعًا للدعوى الأولى كما ذكره في المراسلة المرقومة، ولا أدري لأيِّ شيءٍ سكتَ عن التصريح بالحُكم الأوَّل.

▪ **وأمَّا صورة جوابي عن المراسلة فهكذا:**

"الذي ظهر لنا بعد التأمُّل في هذه المراسلة أنَّ الحكمَ الصادرَ فيها غيرُ واقعٍ موقعَهُ؛ لأمورٍ:

منها: أنَّ روفائيل ادَّعى أنَّه سلَّم المال لعلي آغا؛ ليدفعَهُ لورثة إبراهيم أفندي، فصار علي آغا مُودَعًا، ولا تُسمَعُ الدعوى بالوديعة بعدَ الإبراء العامِّ الشامل لكلِّ الدعاوى. [خ/ ٤]

ومنها: استنادُ روفائيل إلى إقرار علي آغا عند الشاهدَينِ ببقاء المبلغِ لورثة إبراهيم أفندي، فهذا إقرارٌ للورثة، فتكون المطالبةُ لهم، لا لروفائيل؛ لأنَّه لم يُقِرَّ ببقاء المبلغِ لروفائيلَ حتَّى يدَّعيَ به روفائيل.

ومنها: أنَّ ورثةَ إبراهيم أفندي إذا أخذوا المبلغَ من روفائيلَ لا يَثبتُ له الرجوعُ به على ورثة علي آغا؛ لأنَّ الدعوى بعدَ الإبراء العامِّ لا تصحُّ إلَّا بشيءٍ حادثٍ بعدَه، وهذا المالُ الذي يدَّعيه روفائيل على الورثة يدَّعي أنَّه دفعَهُ له في (ج سنة ٤٧)، وهذا الدفعُ سابقٌ على تاريخ الإبراء، فهو داخلٌ تحتَ الإبراء، فلا تُسمَعُ الدعوى به، وكونُ علي آغا أقرَّ به لا ينفعُ المدَّعي؛ أمَّا أوَّلًا: فلأنَّه لم يقرَّ به للمدَّعي، بل أقرَّ به لورثة إبراهيم أفندي. وأمّا ثانيًا: فلأنَّه لو كان أقرَّ به للمدَّعي، يكونُ أقرَّ بشيءٍ سابقٍ على الإبراء، فهو داخلٌ في عموم الإبراء، فلا تُسمَعُ دعواهُ به على كلِّ حالٍ، والله تعالى أعلمُ بحقائقِ الأحوال، فهذا ما ظهر لي". انتهى.

▪ **وأمّا ما قاله الحاكم الشرعيُّ - وفَّقه مولاه لما يرضي - فذلك اعتراضُه على جوابي في مواضع:**

فمنها: اعتراضُه على قولي: "فصار علي آغا مودَعًا... إلخ"، فقال: الودائعُ تُحفَظُ بأعيانِها، ولا يَصِحُّ الإبراءُ عن الأعيان، فلا يَصِحُّ الإبراءُ عن الوديعة، قال في «البزازية»: "والإبراءُ متى لاقى عينًا لا يصحُّ"، فصار وجودُه وعدمُه بمنزلةٍ، ولهذا الأصلِ فروعٌ كثيرة: منها ما في «قاضي خان»: "إذا ابرأَ الوارثُ الوصيَّ إبراءً عامًّا؛ بأن أقرَّ أنَّه قبضَ تركةَ والدِه، ولم يبقَ له حقٌّ منها إلَّا استوفاه. ثمَّ ادَّعى في يد الوصيِّ شيئًا، وبرهنَ؛ تُقبَلُ".

ثمَّ نقل نحوَه عن «بهجة الفتاوى» باللغة التركية، ثمَّ قال: وكتبُ الفتاوى مشحونةٌ بأمثال هذه المسائل؛ فغفلَ هذا المفتي المخطئُ عن هذا الأصلِ والفروعات، وما

تفكَّرَ بأنَّ الوديعةَ عينٌ محفوظةٌ، وبالخصوص إذا أقرَّ بعدَ الإبراء ببقائِه عندَهُ، وحَكَمَ بأن لا تُسمعَ الدعوى بالوديعة بعدَ الإبراء على زعمه بأنَّ لفظَ الإبراءِ إذا صدرَ يشملُ كلَّ الدعاوي، وأقوالُ الفقهاء على خلافِه كما علمتَ، فخطَّأَ حكمَ الشرع بهذا الزعمِ [خ/٥] الفاسد وأخطأ". انتهى كلامُه عفا الله عنَّا وعنه.

وأقول: هذا الكلامُ يُقضَى منه العَجَبُ؛ **أمَّا أوَّلًا**: فلأنَّه ناقضَ به حُكمَهُ السابقَ، فإنَّه حكمَ على اليهوديِّ بعدمِ سماع دعواهُ بسبب الإبراء العامِّ، وكنتُ حاضرًا في مجلس حُكمِه، ومَنَعَه من مطالبة ورثة **علي آغا** المدَّعى به؛ فإذا كان ذلك الإبراءُ لا يشملُ الوديعةَ التي زعمها اليهودي، فكيفَ ساغ له الإقدامُ على هذا الحكم، وهو يعتقد أنَّ الإبراءَ العامَّ لا يشملُ الأعيان؟ وأنَّ أقوالَ الفقهاء على خلاف ذلك؟

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ ما ادَّعى أنَّه خطأٌ، وأنَّه زعمٌ فاسدٌ؛ فهو غيرُ صحيحٍ، فيلزم عليه تخطئةُ عامَّة الفقهاء، فإنَّهم اتَّفقوا على أنَّ الإبراءَ العامَّ يشملُ الأعيانَ وغيرَها، وما ذكرَهُ] مِن فرع «الخانيَّة» فهو خارجٌ عن القاعدة، نَصُّوا على استثنائه منها لِعلَّةٍ استحسانيَّةٍ، كما ستعرفه.

وما ذكرَهُ من أنَّ الإبراءَ عن الأعيان باطلٌ؛ فذاك في الإبراءِ المقيَّدِ بها، كما لو قال: "أبرأتُكَ عن هذه الدارِ، أو هذا العبدِ"، وحادثتنا ليست من هذا القبيل؛ لأنَّ الذي ثبتَ عند الحاكِم أنَّ **اليهوديَّ** أبرأ **علي آغا** إبراءً عامًّا، فلذلك مَنَعَهُ من دعواهُ دفعَ المال.

ولا بُدَّ من إثبات ما قلناه بالنقول الصحيحة والأدلَّة الصريحة، حتَّى لا يبقى لطاعنٍ كلامٌ، وترتفعَ الشُّبَهُ والأوهام.

- **ولنذكر أوَّلًا الإبراءَ عن الأعيان**، وما فيه من التفصيل والبيان.

- **ثمَّ نذكرُ الإبراءَ العامَّ**، الذي هو المقصودُ في هذا المقام.

- ثمَّ نذكر الفرعَ المارَّ عن «قاضي خـان»، وأنَّـه مُستثنىً من القاعدة بطريق الاستحسان.

[١- كلام الأئمة في الإبراء عن الأعيان]:

قال في «الأشباه والنظائر»: "لا يصحُّ الإبـراءُ عن الأعيان؛ والإبـراءُ عن دعواها صحيحٌ؛ فلو قال: "أبرأتُكَ عن دعوى هذه العين"؛ صحَّ الإبراءُ، فلا تُسمَعُ دعواهُ بها بعدَه..."[١] إلى آخرِ ما ذكرَهُ في القول في الدين.

وقال في «الخانية»: "الإبراءُ عن العين المغصوبة إبراءٌ عن ضمانِها، وتصير أمانةً في يد الغاصب، وقال زُفَر: لا يصحُّ الإبراءُ، وتبقى مضمونةً. ولو كانت العين مستهلَكةً؛ صحَّ الإبراءُ، وبَرِئَ من ضمان قيمتها"[٢].

وقال في «جامع الفصولين»: "ولو قال: "بَرِئتَ من دعوايَ في هذه الدار"؛ لا يبقى له حقٌّ فيها، وكذا لو قال: "بَرئتَ مِن هذا القنِّ"؛ يبقى القنُّ وديعةً عندَهُ، ويبرأ مِن ضمانِه"[٣].

وقال في «الخلاصة»: "أقام البيِّنةَ على إبرائه عن المغصوب؛ لا يكونُ إبراءً عن قيمة المغصوب، وإنَّما هو إبراءٌ عن ضمان الردِّ، لا عن ضمان القيمة؛ لأنَّ حالَ قيامِه الردُّ واجبٌ عليه، لا قيمتُه، فكان إبراءً عمَّا ليس بواجبٍ"[٤]. انتهى.

قلتُ: يعني لما كان الواجبُ حالَ قيام المغصوب هو رَدُّ عينِه، لا ضمانُ قيمتِه؛ كان الإبراءُ إبراءً عن ضمان الردِّ؛ لأنَّه الواجبُ الآن، فلو هلكَ بلا تَعدٍّ لا يَضمن؛ لأنَّ الردَّ

---

(١) ينظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص: ٣٠٧).
(٢) ينظر: «فتاوى قاضي خان» (٢/ ١٢٤).
(٣) ينظر: «جامع الفصولين» (١/ ١٢٥).
(٤) ينظر: «الفتاوى البزازية» (٢/ ٥٧).

لم يَبق واجبًا عليه، بل صار بمنزلة الوديعة، بخلاف ما لو مَنَعَهُ بعدَ الطلب، فهلكَ، أو استهلكَهُ؛ ضمن؛ لأنَّه لم يبرأ عن القيمةِ؛ لِعدم وجوبها وقتَ الإبراء.

وقال في «**الأشباه**»: "فقولهم: "الإبراءُ عن الأعيان باطلٌ" معناه: لا تكونُ مِلكًا له بالإبراء، وإلَّا فالإبراءُ عنها لسقوط الضمان صحيحٌ، أو يُحمَلُ على الأمانة"[(١)].

وقال في «**الدرِّ المنتقى شرح الملتقى**»: "قولهم: "الإبراءُ عن الأعيانِ باطلٌ" معناه: أنَّ العينَ لا تصيرُ مِلكًا للمدَّعى عليه، لا أنَّه يبقى على دعواه؛ بل تسقطُ في الحكم، كالصلح على بعض الدَّين، فإنه إنَّما يبرأُ عن باقيه في الحكم، لا في الديانة، فلو ظفرَ به أخذه. ذَكَرَه **القُهُسْتانيُّ** و**البِرجَندِيُّ** وغيرُهما، وأمَّا الإبراء عن دعوى الأعيان فصحيح"[(٢)]. انتهى.

ومثله في «**حواشي الأشباه**» **للحَمَويِّ** عن «**حواشي صدر الشريعة**» **للحفيد**.

قلتُ: وحاصله: أنَّ الإبراءَ عن نفس الأعيان باطلٌ ديانةً، فلا تَبرأُ به الذمَّةُ، وصحيحٌ قضاءً، فلا تُسمَعُ الدعوى عليه، بخلاف الإبراءِ عن دعواها فهو صحيحٌ مُطلقًا، فلا فرقَ في القضاء بين الإبراءِ عن الأعيان وعن دعواها؛ حيث لا تُسمَعُ الدعوى بعدَهُ على الشخص المبرَّأ، وتمامُ تقرير هذه المسألة في رسالتنا المسمَّاةِ: «**إعلام الأعلام في أحكام الإبراء العام**».

وبما قرَّرناه ظهر لك أنَّ قولهم: "الإبراءُ عن الأعيان لا يصحُّ" ليس على إطلاقه، وظهر لك وجهُ دخول الأعيان في الإبـراء العامِّ؛ لأنَّ الإبـراء العامَّ يشملُ الأعيانَ والدعوى، وقد علمتَ أنَّ الإبراءَ عن دعواها صحيحٌ.

---

(١) ينظر: «الأشباه والنظائر» (ص: ٣٠٧).

(٢) ينظر: «الدر المنتقى» بهامش «مجمع الأنهر» (٣/ ٤٢٧).

[٢- كلام الأئمة في الإبراء العام]:

[خ/٧] ولنذكر لك كلامَهم في الإبراء العامِّ، فنقول:

قال في «العمادية» عن «الخانيَّة»: "اتَّفقت الرواياتُ على أنَّ المدَّعيَ لو قال: "لا دعوى لي قبلَ فلانٍ"، أو "لا خصومةَ لي قبلَهُ"؛ يَصِحُّ، حتَّى لا تُسمَعُ دعواهُ عليه إلَّا في حقٍّ حادثٍ بعدَ البراءة"(١). انتهى.

فانظر - رحمكَ الله - كيفَ عبَّر باتِّفاق الرواياتِ على أنَّه لا تُسمَعُ الدعوى بعدَ الإبراء العامِّ إلَّا بشيءٍ حادثٍ، وبه تعلَمُ الزعمَ الفاسد من الصحيح، وتعلمُ مَن ارتكب الخطأ الصريح.

وقال في «المحيط» من باب الإقرارِ بالبراءة وغيرها: "ولو أقرَّ أنَّه لا حقَّ له قِبلَ فلانٍ؛ يجوزُ، وبَرِئَ من كلِّ قليلٍ وكثيرٍ، ودَينٍ، ووديعةٍ، وكفالةٍ، وحدٍّ، وسرقةٍ، وقذفٍ، وغيرها؛ لأنَّ قولَه: "لا حقَّ لي" نكرةٌ في النفي، والنكرةُ في النفي تَعمُّ. وقولُه: "لا حقَّ لي" يتناولُ سائر الحقوق الماليَّة وغيرِها. ثم قال: وكذا لو قال: "فلانٌ بريءٌ من حقٍّ"، فهو بريءٌ عن الحقوق كلِّها؛ لأنَّه جعله بريئًا عن حقٍّ واحدٍ مُنكَّرٍ، ولا تُتصوَّرُ [ن/١٧٧] البراءةُ عن حقٍّ واحدٍ مُنكَّرٍ إلَّا بعدَ البراءة عن الكلِّ، فصار عامًّا من هذا الوجه... إلى آخر كلامه"(٢).

وقال في «الخلاصة»: ثمَّ في قوله: "لا حقَّ لي قِبلَ فلانٍ" يدخل في هذا اللَّفظ كلُّ عينٍ ودَينٍ، وكلُّ كفالةٍ أو إجارةٍ أو جنايةٍ أو حدٍّ. انتهى.

---

(١) ينظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (٩/ ٢٤٤).

(٢) ينظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه، بتحقيق نعيم أشرف (١٤/ ٣٦٤ وما بعدها).

وقال في «البحر»: "قال في «المبسوط»: ويدخلُ في قوله: "لا حقَّ لي قِبلَ فلانٍ" كلُّ عينٍ ودَينٍ، وكلُّ كفالةٍ أو جنايةٍ أو إجارةٍ أو حدٍّ... إلخ"[١].

وقال العلَّامة ابن نُجَيم في «رسالته في الإبراء» ناقلًا عن «الأصل» للإمام محمد من كتاب الإقرار: "لا حقَّ له قِبلَ فلانٍ"؛ فليس له أن يدَّعيَ حدًّا، ولا قصاصًا، ولا أرشًا، ولا كفالةً بنفسٍ ولا مالٍ، ولا دَينًا، ولا وديعةً، ولا عاريةً، ولا مضارَبةً، ولا مُشاركةً، ولا ميراثًا، ولا دارًا، ولا أرضًا، ولا عبدًا، ولا أمةً، ولا شيئًا من الأشياء، ولا عرَضًا ولا غيرَهُ إلَّا شيئًا حدثَ بعدَ البراءة[٢]. انتهى.

وقال في «القنية»: لو قال: "لا تَعلُّقَ لي على فلانٍ"؛ فهو كقوله: "لا حقَّ لي قِبَلَهُ"، فيتناول الديونَ والأعيانَ.

وفيها أيضًا: لو قال: "ليس لي معَهُ أمرٌ شرعيٌّ"؛ يبرَأُ عن دَينهِ وعن دعواهُ في العَينِ. ولو قال: "لا دعوى لي عليكَ اليومَ"؛ ليس له أن يدَّعي بعدَ اليوم.

وقال في «الأشباه»: "لا تُسمَعُ الدعوى بعدَ الإبراء العامِّ إلَّا ضمانَ الدرك[٣]، [وأمّا][٤] إذا أبرأَ الوارثُ الوصيَّ إبراءً عامًّا، بأن أقرَّ أنَّه قبضَ تركةَ والدِه، ولم يبقَ له حقٌّ منها إلَّا استوفاهُ، ثمَّ ادَّعى في يد الوصيِّ شيئًا مِن تركة أبيه، وبرهنَ؛ يُقبَلُ"[٥]، ثمَّ ذكر مسألتين أُخريَين. [خ/٨]

---

(١) ينظر: «المبسوط» للسرخسي (١٨/ ١٦٤)، و«البحر الرائق» لابن نجيم (٧/ ٢٦٢).

(٢) ينظر: «الأصل» للإمام محمَّد (٨/ ٣٧٩).

(٣) ضمان الدَّرَك: هو أن يلتزم لمن يشتري سلعةً أن يردَّ له ثمنها إن خرجت السلعةُ معيبةً أو ناقصةً أو مستحقَّةً؛ أي: مغصوبة أو مسروقة أو ضائعة ووجدها صاحبُها. ينظر: «التعريفات» (١/ ١٣٨)، و«الفقه المنهجي» (٧/ ١٤٨).

(٤) في النسخ: (وما)، والمثبت من «الأشباه».

(٥) ينظر: «الأشباه والنظائر» (ص: ١٨٩).

[٣- مسألة «الخانية» مستثناة بطريق الاستحسان]:

فانظر رحمك الله تعالى إلى هذه النقول عن الأئمَّة الفحول، التي لا يعتري صوارمَها فلول، ولا ثواقِبَها أُفُول، كيف صرَّحَت بأنَّ الإبراءَ العامَّ لا تُسمَعُ بعدَه الدعوى بدَينٍ ولا عينٍ، ولا وديعةٍ ولا غيرِها؛ فكيف يُعترَضُ على مَن أفتى بقولهم بأنَّه مُخطِئٌ، وأنَّه ذو زعمٍ فاسدٍ؟! وأنَّ أقوالَ الفقهاءِ على خلافِه؟! مع أنَّا لم نرَ أحدًا خالفَ كلامهم سوى مَن لم يفهم مَرامهم!

وانظر عبارةَ «**الأشباه**» كيف ذكر مسألة «**قاضي خان**» المارَّةَ على وجه الاستثناء من قاعدة الإبراء العامِّ، حيث صحَّ هنا دعوى الوارثِ على الوصيِّ بعد إبرائه إيَّاه الإبراءَ العامَّ.

وقد تحيَّر العلماءُ الأعلام في وجه استثنائها، وذكروا له طُرقًا، أحسَنُها ما قاله **شيخ الإسلام القاضي عبد البر ابن الشِّحنة** في «**شرحه على المنظومة الوهبانيَّة**»: أنَّه إنَّما تُسمَعُ دعوى الوارثِ على الوصيِّ **استحسانًا لا قياسًا**؛ لِقوَّة شُبهةِ عدم معرفتِه بما يستحقُّه من قِبَلِ والده؛ لقيام الجهل بمعرفة ما لِوالده على جهة التفصيل والتحرير، بخلاف ما إذا كان مثلُ هذا الإشهاد مُجرَّدًا عن سابقةِ الجهل المذكور، فاستحسنوا سماعَ دعواهُ هنا. فتأمَّله. انتهى.

ونقل هذا الجوابَ **السيِّد الحَمَويُّ** في «**حاشية الأشباه**»، وأقرَّه وارتضاه[١]، وبمثله أجاب **الشيخ خير الدين الرملي**.

وتمامُ الكلام على ذلك مع الجواب عن بقيَّة المسائل المستثناة في «**الأشباه**» ذكرناه في رسالتنا «**إعلام الأعلام**»[٢].

---

(١) ينظر: «غمز عيون البصائر» للحموي (٢/ ٣٤٥).

(٢) ينظر: (١/ ٤٥٩).

فقد ظهر لك أنَّ ما أفتينا به هو الحقُّ والصوابُ، بلا شكٍّ ولا ارتياب؛ لأنَّه الموافِقُ للمنقول في عامَّة كتب الأصحاب، كما لا يخفى على أولي الألباب، **وأنَّ** مسألةَ **قاضي خان** لا تَرِدُ على ذلك؛ لأنَّها مستثناة، ولا تُقاس عليها مسألتُنا بلا اشتباه؛ لأنَّها خارجةٌ عن القياس، **وما خرجَ عن القياس فغيرُه عليه لا يُقاس**، على أنَّ القياسَ لا يَسوغ لغير المجتهدينَ من العلماء المتقدِّمين، فكيف يجوزُ لأحدٍ منَّا أن يتجاسرَ على ردِّ كلامهم [خ/٩] وتَركِ تعظيمهم واحترامِهم؟

فإن قال المعترضُ: إنَّ الحادثةَ ليس فيها إبراءٌ عامٌّ.

فنقول له: إنَّ البيِّنةَ قد قامت لديك بأنَّ المدَّعيَ أبرأَ إبراءً عامًّا، وقد حكمتَ أنت بذلك، ومنعتَ المدَّعيَ من دعواه الوديعةَ، فكيف نقضت حُكمكَ الأوَّلَ، وأثبتَّ له الرجوعَ على ورثة **علي آغا** بلا سندٍ مشروعٍ، بل بمُجرَّدِ ما ثبتَ عندك ثانيًا من قول **علي آغا**: "إنَّ المبلغَ الذي قَدرُه كذا باقٍ عندي لورثة **إبراهيم أفندي**"؟!

فإنَّ هذا الإقـرارَ صدر من **علي آغا** في طرابلس الشام على ما زَعَمَه المدَّعي وشهودُه، لا في مجلس المخاصمة حتَّى يكونَ شُبهةً في الاعتراف بقبض ذلك المبلغِ من المدَّعي، بل هو إقرارٌ مُبتدأٌ في غيبة المدَّعي: "بأنَّ المبلغَ الذي قَدرُه كذا باقٍ في ذِمَّتي لورثة **إبراهيم أفندي**"، فهذا إقرارٌ للورثة المذكورين بذلك المبلغ، فدعوى **روفائيلَ** الآن: "إنِّي دفعتُ ذلك المبلغَ **لعلي آغا**" لا تثبتُ بمجرَّد اعتراف **علي آغا** في طرابلسَ بما شَهِدَتْ به الشُّهود؛ إذ لا يلزم من قول **علي آغا**: "ذلك المبلغ في ذِمَّتي [ن/١٧٨] لورثة **إبراهيم أفندي**" أن يكونَ هو المبلغ الذي ادَّعى المدَّعي الآنَ أنَّه أودعه عند **علي آغا**، ولا دلالةَ لذلك عليه بوجهٍ من وجوهِ الدلالات؛ لا شرعًا، ولا عقلًا، ولا عادةً.

نعم لو كانت الدعوى قائمةً، وادَّعى **روفائيل** على **علي آغا**: "بأنِّي دفعتُ إليكَ مبلغَ كذا لِتُوصِلَهُ إلى ورثة **إبراهيم أفندي**"، فقال في جوابه: "هو باقٍ في ذِمَّتي لورثة

إبراهيم أفندي"؛ يكونُ في العادة اعترافًا بدعوى المدَّعي أنَّه دفعَ له هذا المبلغَ؛ لأنَّ **السؤالَ مُعادٌ في الجواب**، أمَّا مجرَّدُ سماع الشاهدَينِ إقرارَ **علي آغا** في بلدةٍ أخرى بأنَّه: "باقٍ في ذِمَّتي لورثة فلانٍ مبلغُ كذا من الدراهم"؛ لا يكونُ اعترافًا بدعوى اليهوديِّ على ورثته: "بأنِّي دفعتُ إليه كذا لِيوصِلَه إلى ورثةِ فلانٍ".

فهذا ما كتبتُه في الجواب عن المراسلة: أنَّ هذا إقرارٌ لورثةِ **إبراهيم أفندي**، فتكون المطالبةُ لهم لا **لروفائيل** اليهودي، وهذا كلُّه مع قطع النظر عن ثبوت الإبراء العامِّ، وأمَّا بعدَ ثبوتِه فلا كلامَ؛ لأنَّك قد سمعتَ أنَّ الإبراءَ العامَّ لا تُسمَعُ بعدَهُ الدعوى، إلَّا بشيءٍ حادثٍ، وهنا لم يحدث للمدَّعي شيءٌ أصلًا؛ لما سَمِعتَ من أنَّ هذا الإقرارَ للورثة، لا له.

- **وممَّا اعترض به الحاكمُ الشرعيُّ**:

أنَّ قولي: "تكونُ المطالبةُ لهم لا لروفائيلَ" مخالفٌ لما قال في «**البداية**»: "ومن أودعَ رجلًا وديعةً، فأودعها الرجلُ بلا إذن المودِعِ الأوَّلِ عند آخرَ -غيرَ عيالِه-، فهلكَ؛ فله - أي: للمودع الأوَّل - أن يُضمِّنَ الرجلَ، وليس له أن يؤاخِذَ الآخرَ، وهذا عند **أبي حنيفةَ**، **وقالا**: له أن يُضمِّنَ أيَّهما شاءَ"[1]. **انتهى**.

قال: "فقولُ المفتي بكونِ المطالبة للورثة خلافُ **قول أبي حنيفةَ**، وإن بنينا الكلامَ على قول **الإمامَينِ** تكونُ الورثة مُخيَّرةً، فإذا اختارَ الورثةُ تضمينَ اليهوديِّ؛ فلِمَ لا يجوزُ رجوعُ اليهوديِّ على المودَعِ الثاني بعدَ كونه ضامِنًا، وأدَّاهُ بأمر الشرع الشريفِ، وانتقلَ هذا المالُ إلى اليهوديِّ؟

وأمَّا إبراؤه فقد عرفتَ أنَّه غيرُ مانعٍ من الدعوى، وإقرارُه لورثة **إبراهيم أفندي** إقرارٌ بعَينِ هذا المالِ الذي ضمَّنوهُ اليهوديَّ، على أنَّ كُتبَ المذهبِ مملوءةٌ بهذه المسائل،

---

(١) ينظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» (٣/ ٢١٦).

فيا ليت شِعري بماذا يتجاسرُ المفتي على التفوُّهِ بهذه الألفاظ المخالفة لأقوال الأئمَّة؟! تجاوزَ الله عنه". انتهى.

أقولُ: هذا المعترِضُ معذورٌ في هذا الكلام؛ لأنَّه بناهُ على ما فَهِمه من أنَّ إقرارَ **علي آغا** لورثة **إبراهيم أفندي** إقرارٌ بأنَّه وديعةٌ عندَه **لروفائيل**، وقد علمتَ أنَّه لا دلالةَ له على ذلك لا عقلًا ولا شرعًا ولا عادةً، وإلَّا لزمَ أنَّ كلَّ مَن أقرَّ بمالٍ لِزَيدٍ أن يأتيَ رجلٌ آخرُ، ويقول: "أنا أودعتُ عندكَ هذا المالَ لِتدفعَهُ لِزَيدٍ، وإنَّ زيدًا أخذَ منِّي هذا المالَ، فيَثبتُ لي أن أرجعَ به عليك؛ لكونكَ أقررتَ بأنَّ المالَ لزيدٍ"، ولا يخفى أنَّ هذا الكلامَ لا يقول به أحدٌ ممَّن له أدنى إلمامٍ بمسائل الأحكام، وحاشى لله أن تكونَ كتبُ المذهب مملوءةً بهذه المسائل التي لا يقولُ بها عالمٌ ولا جاهلٌ، فكيف يتجاسر على الحُكم بما يخالف أقوالَ الأئمَّة، بل سائرَ الأُمَّة؟!

وأمَّا ما نقله عن «**البناية**» فهو حقٌّ لا شُبهةَ فيه، ولكن لا مُناسبةَ لِنَقلِه في هذه الحادثة، كما لا يخفى على نبيهٍ؛ لعدمِ ثبوتِ الاستيداعِ بوجهٍ من الوجوه الصحيحة بلا نزاعٍ. [خ/١١]

- **وممَّا اعترضَ به:**

أنَّ قولي في الجواب: "إنَّ ورثةَ **إبراهيم أفندي** إذا أخذوا المبلغَ لا يثبتُ له الرجوعُ به... إلخ"؛ **فقال**: إنَّ منشأَهُ عدمُ التفكُّرِ في أنَّ الدعوى لا تصحُّ إلَّا بحقٍّ حادثٍ، والتضمينُ هو الحقُّ الحادث؛ لأنَّ **روفائيل** وقتَ دفعِه المبلغ **لعلي آغا** ما كان هذا المبلغُ حقَّهُ، بل كان حقَّ ورثة **إبراهيم أفندي**، فلمَّا أخذَ الورثةُ حقَّهم من اليهوديِّ بالتضمين بدفعه بغير أمرهم؛ حَدَثَ له حقٌّ عند **علي آغا**، وإن كان تاريخُ الدفع سابقًا على تاريخ الإبراء، ألا ترى أنَّ المديونَ إذا أحال دائنَهُ بدَينِهِ على رجلٍ، وقَبِلَ كلُّ واحدٍ من المحتال والمحتال عليه الحوالةَ، وأبرأ المحتالُ ذِمَّةَ المحيلِ إبراءً عامًّا، ثمَّ تحقَّق

التَّوَى[1]؛ يرجع على المحيل، ولا يمنعُه الإبراءُ العامُّ، وهذا مشهورٌ ومعمولٌ به بلا خلافٍ ولا اختلافٍ... إلى آخرِ ما قال.

أقولُ: وهذا الكلام أيضًا من جنس ما قبلَهُ مبنيٌّ على ما فَهِمَهُ وحكمَ به من ثبوت الوديعةِ لروفائيل عند علي آغا بمجرَّد إقراره المذكور، وقد علمْتَ بُطلانَه، فإنَّ روفائيلَ
[ن/ ١٨١] إذا ضمَّنه ورثةُ إبراهيم أفندي ذلك المبلغَ لاعترافه بأنَّه دفعَهُ لعلي آغا بلا إذنهم؛ كيف يسوغُ له الرجوعُ به على ورثة علي آغا بمجرَّدِ اعترافِه بأنَّه دفعَ المبلغَ لعلي آغا؟! ولاسيَّما بعد ثبوتِ إبرائه العامِّ، ولم يثبت كَونُ علي آغا قبضَ المبلغ من روفائيل، وإنَّما ثبت أنَّ علي آغا أقرَّ لورثة إبراهيم أفندي بمبلغ كذا من الدراهم، على أنَّ ذلك الإقرارَ لم يثبتُ حقيقةً؛ لأنَّ علي آغا أقرَّ به لورثة إبراهيم أفندي، فلا بدَّ من دعواهم عليه به؛ وأمَّا روفائيل فهو أجنبيٌّ في هذه الدعوى، ودعواه أنَّه دفعَ المبلغَ لعلي آغا غيرُ مسموعةٍ بعدَ ثبوت الإبراء العامِّ؛ فإذا كان ممنوعًا من دعوى الدفع المذكورِ كيف يتأتَّى له إثباتُ أنَّ علي آغا أقرَّ لورثة إبراهيم أفندي، وليس وكيلًا عنهم، ولا خصمًا بوجهٍ من الوجوه؟! مع أنَّهم لم يدَّعوا بهذا الإقرارِ على ورثة علي آغا، ولا وكَّلُوا أحدًا بهذه الدعوى، بل ادَّعوا به على روفائيل، فكيف تُسمَعُ دعوى روفائيل بها، والحالُ أنَّه لا يمكنه إثباتُ مقصودِه بها؟

[خ/ ١٢] فقد عُلِمَ أنَّ هذه البيِّنةَ التي شهدت بإقرار علي آغا باطلةٌ لم يَثبت بها حقٌّ لأحدٍ؛ لعدم الخصمِ الشرعيِّ، فالحكم بها أيضًا باطلٌ؛ لما هو مُقرَّرٌ من أنَّ الحكمَ لا بدَّ أن يكونَ بعد حادثةٍ من خصمٍ حاضرٍ على مثله.

(١) التَّوَى: الهلاك. ينظر: «لسان العرب» (١٤/ ١٠٦).

فإذا كان كذلك، فكيف يصحُّ أن يقالَ: إنَّ روفائيل بعد تضمين ورثة إبراهيم أفندي إيَّاه ذلك المبلغَ؛ ثبتَ له حقٌّ حادثٌ بعدَ الإبراء العامِّ، فلا يمنعه الإبراء العامُّ من دعواه به، فأين الحقُّ وأين المستحِقُّ؟ ما هذا الاشتباهُ؟ ولا حول ولا قوَّة إلَّا بالله.

وأمَّا ما ذكرَهُ من مسألة الحوالة وقولِه: "إنَّ هذا مشهورٌ ومعمولٌ به"؛ فهو صحيحٌ، ولكن قولُه: "بلا خلافٍ ولا اختلافٍ" غيرُ صحيحٍ؛ لما في «**البزازية**» وغيرِها من أنَّ: "الحوالة نَقلُ الدَّينِ من ذِمَّةِ المحيلِ إلى ذِمَّةِ المحالِ عليه عند **أبي يوسف**. **وقال محمَّد**: هي نقلُ المطالبةِ. وثمرتُه: فيما إذا أبرأَ المحتالُ المحيلَ عن الدَّينِ؛ لا يصحُّ عند **أبي يوسف**؛ لانتقال الدَّين، وصحَّ عند **محمَّدٍ**"[١]. **انتهى**.

ولا يخفى أنَّ المعتمَدَ قولُ **أبي يوسُفَ**، مشى عليه في «**الكنز**» وغيرِه[٢]، وصحَّحه أصحابُ الشروح؛ **فيكون المعتمدُ** أنَّ الإبراءَ المذكورَ غيرُ صحيحٍ، ويكونُ وجودُه كعَدمِهِ، وهذا إذا كان الإبراءُ عن نفس مالِ الحوالة، فكذا إذا كان الإبراءُ عامًّا، فيصحُّ الرجوع بالمال عند تحقُّق التَّوَى؛ لعدم صحَّةِ الإبراءِ عنه.

وأمَّا على **قول محمَّدٍ** بصحَّة الإبراء؛ فمقتضاه أنَّه لا رجوعَ له بعدَ التَّوَى ولا قبلَهُ؛ لأنَّ مقتضى صِحَّة الإبراءِ أن تبرأَ منه ذِمَّةُ المحيل؛ **لقول محمَّدٍ** ببقاءِ الدَّين في ذِمَّتِه، فقد صادف الإبراءُ ذِمَّةً مشغولةً بالدَّينِ فيسقطُ، فلا يثبتُ للمحتال الرجوعُ به، فكيف يصحُّ أن يقالَ: "بلا خلافٍ، ولا اختلافٍ"؟ مع أنَّ كثيرًا من العلماء رجَّح **قولَ محمَّد**؛ بل الرجوع مبنيٌّ على **قول أبي يوسف المعتمد**.

ثمَّ هذا عند اعتراف الخصمين بالحوالة كما لا يخفى، أمَّا إذا أنكرَ الحوالةَ أصلًا؛ فلا تُسمَعُ دعوى المحتال بشيءٍ بعدَ الإبراء العامِّ، لا حوالةً، ولا دَينًا، ولا رجوعًا بدَينٍ،

---

(١) ينظر: «الفتاوى البزازية» (٢/ ١٨٧).

(٢) ينظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (٦/ ٢٦٦).

ولا شكَّ أنَّ مسألتَنا كذلك؛ لأنَّ الوديعةَ غيرُ مُعترَفٍ بها، فالدعوى بها غيرُ مسموعةٍ بعد الإبراء العامِّ كما قرَّرناه، فكيف تُقاس على مسألة الحوالة المعترَفِ بها؟! ويقال: إنَّه
[خ/١٣] يثبتُ الرجوعُ بما قبلَ الإبراء العامِّ.

● **وممَّا اعترضَ به علي:**

قولي في آخر الجواب: "وأمَّا ثانيًا: فلأنَّه لو كان أقرَّ به للمدَّعي؛ يكون أقرَّ بشيءٍ سابقٍ على الإبراء، فهو داخلٌ في عموم الإبراء، فلا تُسمَعُ دعواهُ به".

فقال: "إنَّ الفقهاءَ قالوا: إنَّ الإقرارَ بعدَ الإبراءِ صحيحٌ... إلخ".

أقول: ومُرادي بذلك: أنَّ **علي آغا** لو قال: "إنَّ المبلغَ الذي قَدرُه كذا باقٍ في ذمَّتي **لروفائيلَ**"؛ لا ينفعُه هذا الإقرارُ في دعواهُ المذكورة؛ لأنَّ **روفائيلَ** يدَّعي بمالٍ أودعه عند **علي آغا** ليُسلِّمَه لأصحابه، وهم ورثةُ **إبراهيم أفندي**، والذي أقرَّ به **علي آغا** مالٌ في ذِمَّته **لروفائيلَ**، وهو لم يدَّعِ بذلك، بل ادَّعى وديعةً سابقةً على الإبراء العامِّ، فلا تُسمَعُ دعواهُ بها.

نعم في دلالة العبارة على هذا المعنى خفاءٌ، ولكن هذا الجوابُ غيرُ محتاجٍ إليه؛ لأنَّ الواقعَ أنَّ **علي آغا** أقرَّ لورثة **إبراهيم أفندي**، لا **لروفائيل**، وقد علمتَ أنَّ **روفائيل** ليس خصمًا في إثبات هذا المبلغِ المقَرِّ به للورثة المذكورين، وأنَّ دعواهُ به غيرُ
[ن/١٨٢] صحيحةٍ؛ لكونه فُضوليًّا في الدعوى؛ لأنَّ المقَرَّ لهم لم يدَّعوا به على ورثة المقِرِّ، ولم يُوكِّلُوا المدعيَ بالدعوى، بل ادَّعَوا عليه أنَّ لهم عنده وديعةً، فأقرَّ بها، وادَّعى أنَّه دفعها **لعلي آغا**، فضمَّنوهُ الوديعةَ بإقراره المذكور.

ولا شكَّ أنَّ **الإقرارَ حُجَّةٌ قاصرةٌ على المقِرِّ**، ولم تصحَّ منه الدعوى على **ورثة علي آغا** بتسليم الوديعة إليه؛ للإبراء العامِّ الصادرِ منه **لعلي آغا** لدى بيِّنةٍ شرعيَّةٍ، ولاسيَّما

وقد حكمَ به الحاكمُ الشرعيُّ، ومَنَعَ روفائيلَ مِن دعواه الوديعةَ؛ فلا تُسمَعُ دعواهُ ثانيًا.

قال في «الأشباه»: "المقضيُّ عليه في حادثةٍ لا تُسمَعُ دعواه ولا بيِّنتهُ إلَّا إذا ادَّعى تلقيَ الملك مِن المدَّعي، أو النِّتاجَ، أو برهنَ على إبطال القضاءِ، كما ذكره العماديُّ، والدفعُ بعد القضاء بواحدٍ ممَّا ذُكِرَ صحيحٌ، وينتقض القضاءُ"[١]. انتهى.

ولا شكَّ أنَّ دعواه الثانيةَ ليست بواحدةٍ ممَّا ذُكِرَ؛ بل هي دعوى باطلةٌ، غيرُ مَرضِيَّةٍ، لا صِحَّةَ لها بوجهٍ من الوجوه الشرعيَّة، كما قرَّرناه وأوضحناه وحرَّرناه.

وإذا كانت هذه الدعوى من المقضيِّ عليه باطلةً، كيف يَسوغُ سماعُها ويُقبَلُ، فضلًا عن الحكم بها، ونقضِ الحُكمِ الأوَّل؟! [خ/ ١٤]

فقد ظهرَ ظهورَ الشمس، بلا خفاءٍ ولا لبس؛ أنَّ الحُكمَ الثانيَ غيرُ صحيحٍ، كما دلَّ عليه النقلُ الصريح، الذي لا شُبهةَ فيه، ولا مَطعَنَ يعتريه، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أعلمُ بالصواب، وإليه المرجِعُ والمآب.

[٢]وقد نجزت هذه العجالةُ الجليلة، في أوقاتٍ قليلة، ليلةَ الخميس، السابع من ذي الحجَّة الحرام، الذي هو خِتامُ عام سنة إحدى وخمسين ومئتين وألف من هجرة مَن تمَّ به الإلف، وزال به الشِّقاقُ والخُلف، صلَّى الله تعالى عليه وعلى آله الكرام، وأصحابه العظام الذين نرجو باتِّباعهم حُسنَ الختام[٣].

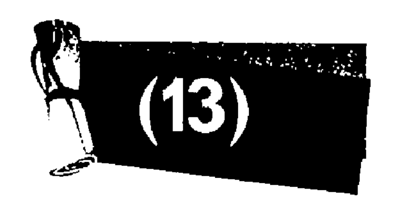
---

(١) ينظر: «الأشباه والنظائر» (ص: ١٨٧).

(٢) في (ن) زيادة: (قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى رحمة واسعة، وجمعنا وإياه آمين).

(٣) ختام النسخة (ن): (تمّت على يد الفقير الحقير تلميذ المؤلِّف عفى عنه الغفار، محمَّد بن حسن بن إبراهيم البيطار، غفر الله ذُنوبه وملأ من زلال العفو ذَنوبه، آمين. وكتبت هذه النسخة الشريفة على مسودَّة المؤلِّف عفى الله عنه آمين. وحرِّر في (٢٩) ربيع الثاني سنة ١٢٥٢هـ).
وختام النسخة (خ): (طبعت في دمشق الشام في مطبعة مجلس المعارف، مصحَّحةً على نسخةِ مؤلِّفها رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى، بتصحيح الفقير أبي الخير عابدين عفي عنه في (٢٢) رجب سنة ١٣٠١هـ).

الرسالة رقم



تَحْرِيرُ العِبَارَةِ

فِيمَنْ هُوَ أَوْلَى بِالإِجَارَةِ

النسخ المعتمدة في التحقيق

النسخة الأولى: مخطوطة ضمن مجموع بالمكتبة الأزهرية برقم (٤٤٣٩٧)، عدد أوراقها: (١٤)، من (٨٧) إلى (١٠٠)، تاريخ نسخها: (١٢٨٩هـ)، ورمزنا لها بـ(ح).

النسخة الثانية: مطبوعة ضمن مجموع الرسائل بتصحيح أبي الخير عابدين، معتمدًا على نسخة المؤلِّف، عدد أوراقها: (٢٥)، تاريخ طبعها: (٢٥) ذي القعدة سنة (١٣٠١)، ورمزنا لها بـ(خ).

وصف الرسالة

بحث المؤلِّف في هذه الرسالة مسألة مَن هو أحقُّ بالإجارة بعد انتهاء مدَّة الإجارة، أو في حال زيادة أجرة المثل قبل انتهاء المدَّة في إجارة الوقف، هل هو المستأجر الأوَّل، أم غيره؟

وبيَّن ما هو المقصود بأجرة المثل وكيف تحدَّد.

كلُّ ذلك بالنقل عن كتب أئمَّة المذهب، وتحرير كلامهم، وتوضيح مقصودهم ومرامهم.

انتهى من تأليفها سنة: (١٢٤٦هـ).

تحرير لبعض المصطلحات

الكِردار، و**الجَدَك**، و**السُّكنى**: مسمَّياتٌ متعدِّدة لشيءٍ واحدٍ، وهو ما يَبْنِيهِ المستأجرُ في الحانوتِ أو الأرضِ، من ماله لنفسه، وما يضعُه فيها من آلاتِ الصِّناعةِ **ونحوِ ذلكَ من الأعيانِ القائمةِ** فيها بإذنِ المُتَوَلِّينَ له بذلك، أو لمن باعه ذلكَ.

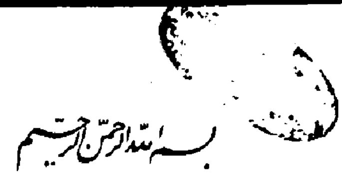
وأما **مَشَدُّ المُسكَةِ**: فهو عبارةٌ عن استحقاق الحراثةِ في أرض الغير. فهو وصفٌ لا عينٌ قائمة.

وقد يعبَّر **بالكِردار** عمّا يكون في الأرض الزراعية خاصةً من بناءٍ، أو غرسٍ، أو ترابٍ نُقِلَ من خارج الأرض. وقد يُخَصُّ **الجَدَكُ** بما يثبَّتُ في الحانوتِ على وجهِ القرارِ ممَّا لا يُنقَلُ ولا يُحَوَّلُ، كالبناءِ والأغلاقِ ونحو ذلك، **وهذا يسمِّيهِ الفقهاءُ سُكنى**، **وهو غيرُ الخُلُوِّ** الذي هو عبارةٌ عن القِدَمِيَّةِ ووضعِ اليدِ؛ فإنَّه بمنزلة **مَشَدِّ المُسكة**، وهو وصفٌ لا عينٌ قائمة، و**السُّكنى** أعيَانٌ قائمةٌ مملُوكَةٌ.



الصورة الأولى من النسخة (ح)

الصورة الأخيرة من النسخة (ح)



الحمد لله الذي آجر من اتقاه اعظم اجر • واسكنه جنته وجعلها له خير مقر • والصلاة والسلام على نبيه الاتقى الابر • ذي الخلق الكريم والوجه الاغر • وعلى آله واصحابه ذوي افضل المستقر • والذكر الحسن المستمر • صلاة وسلاما دائمين عدد القطر والدر والذر (وبعد) فيقول افقر العباد • الى عفو مولاه يوم التناد • محمد امين بن عمر عابدين الماتريدي الحنفي • عامله ربه بلطفه الخفي • هذه رسالة سميتها تحرير العبارة • فيمن هو اولى بالاجارة • حملني على جمعها ما اشتهر على السنة العوام من الناس والخواص • من ان المستأجر الاول احق بالاجارة من غيره ويجرونه على عمومه بلا اختصاص • مع ان هذا الحكم في بعض الصور خاص • ولم ينص على تعميمه كما يقوله ناس • فاردت تحرير هذا المقام • وتقريبه الى الافهام • بما يرفع الاوهام • عن الخواص والعوام • خدمة لشريعة خير الانام • عليه افضل الصلاة والسلام ورتبت هذه الرسالة على مقدمة تمهد المقصود من الكلام • ومقصد في تحرير ما هو المرام • وخاتمة فيما يستتبعه المقام • فاقول وبحوله سبحانه اصول واجول (المقدمة) في نقل عبارات تمهد المقصود • ينضح بها المرام بعون الملك المعبود (قال) في الهداية ويجوز ان يستأجر الساحة ليبني فيها او ليغرس فيها نخلا او شجرا لانها منفعة تقصد بالاراضي ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يقلع البناء والغرس ويسلمها فارغة لانها لا نهاية لهما ففي ابقائهما اضرار بصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت والزرع بقل حيث يترك باجر المثل الى زمان الادراك لان له نهاية معلومة فيمكن رعاية الجانبين قال الا ان يختار صاحب

(الارض)

﴿ ٣ ﴾

الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعا ويتملكه وهذا برضا صاحب الغرس والشجر الا ان تنقص الارض بقلعهما فح يتملكهما بغير رضاه او يرضى بتركه على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا لان الحق له فله ان لا يستوفيه قال وفي الجامع الصغير اذا انقضت الاجارة وفي الارض رطبة فانها تقلع لان الرطاب لا نهاية لها فاشبه الشجر انتهى كلام الهداية (وقال) في متن الملتقى وصح استئجار الارض للزرع ان بين ما يزرع او قال على ان يزرع ما شاء وللبناء والغرس واذا انقضت المدة لزمه ان يقلعهما ويسلمها فارغة الا ان يغرم المؤجر قيمة ذلك مقلوعا برضى صاحبه وان كانت الارض تنقص بقلعه فبدون رضاه ايضا او يرضى بتركه فيكون البناء والغرس لهذا والارض لهذا والرطبة كالشجر والزرع يترك باجر المثل الى ان يدرك انتهى • وهكذا في عامة المتون والشروح والفتاوى فلا حاجة الى التطويل والاطناب وانت خبير بان صريح عباراتهم ان المستأجر يجبر على تسليم الارض للمؤجر فارغة وانه ليس له ان يبقي البناء والغراس في الارض بدون رضا المؤجر وهذا بعمومه شامل للارض الملك والوقف (لكن) ذكر في البحر عن القنية ما نصه استأجر ارضا وقفا وغرس فيها وبنى ثم مضت مدة الاجارة فللمستأجر ان يستبقيها باجر المثل اذا لم يكن في ذلك ضرر ولو ابى الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك انتهى • قال في البحر وبهذا يعلم مسئلة الارض المحتكرة وهي منقولة ايضا في اوقاف الخصاف انتهى • والاحتكار عقد اجارة يقصد بها استبقاء الارض مقررة للبناء والغرس او لاحدهما كما في الفتاوى الخيرية • وكتب الخير الرملي في حاشيته على البحر قوله وبهذا يعلم اي بقوله استاجر ارضا وقفا الخ وقوله وهي منقولة اي مسئلة الاستبقاء انتهى (و) حاصله ان مسألة القنية لم ينفرد بها صاحب القنية بل ذكرها الخصاف ايضا وقد رمز لها في القنية ([illegible]) فالرمز الاول ان كان بالسين المهملة فهو لاصل الحكام او الجيم فهو لشرف الائمة المكي

الصورة الأولى من النسخة (خ)

﴿ ٢٤ ﴾

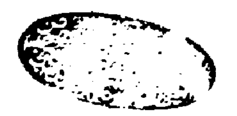
ويصح اذا سبق تقدم دعوى من خصمين وعدم الانفساخ بالموت او بالزيادة العارضة لا يقع فيه التخاصم اولا ولا يصح الحكم به الا اذا مات احدهما او زادت الاجرة فادعى خصم على آخر عند الحاكم الحنبلي مثلا بالفسخ فحكم بعدمه فهو حكم صحيح يرفع الخلاف من الحاكم بخلاف ما لو وقع بعد سابقة (قال) في الفواكه البدرية ان القضاء في حقوق العباد يشترط له الدعوى والخصومة الموصلة له شرعا على وجه تحصل المطابقة بين الدعوى والحجة والمقضي به الامكان على سبيل الالزام الشرعي وليس للقاضي ان يشرع بالقضاء بين اثنين فيما لم يتقاضيا اليه فيه وان حصل بينهما التخاصم فيما لا تعلق له بذلك في الجملة انتهى (وفي) رسالة للعلامة قنالي زاده ولا يكفي في ذلك ان يعقد الاجارة اولا عند حاكم يرى فسخ الاجارة بالزيادة العارضة ولا كتابته في صك الاجارة ولا قوله في صك الاجارة انه ثبت عندي انها اجرة المثل ولا قوله الغيت الزيادة العارضة فلا ينفسخ بها او وقعت لان هذه في الحقيقة كلها فتاوى لا احكام نافذة لان الحكم النافذ الذي يجعل المختلف فيه متفقا عليه هو ما يكون على وجه خصم جاحد كما ثبت في موضعه انتهى والله سبحانه اعلم (تنبيه) ذكر في شرح الاشباه للبيري عن الحاوي الحصيري اذا زاد اجر المثل زيادة فاحشة كان للمتولي ان يفسخ الاجارة والزيادة الفاحشة مقدرة بنصف الذي آجر اولا لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة حيث وجدت المنفعة انتهى ونقل ذلك العلامة قنالي زاده عن الحاوي ثم قال وهذا قول لم نر غيره والخمس كل ما لا يتغابن الناس فيه فهو زيادة فاحشة نصفا كانت او ربعا وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في المختار انتهى (منه) ويؤيده ما في البحر حيث قال ولعل المراد بالزيادة الفاحشة ما لا يتغابن الناس فيها كما في طرف النقصان فانه جائز عن اجر المثل ان كان يسيرا والواحد في العشرة يتغابن الناس فيه كما ذكروه في كتاب الوكالة وهذا قد صحح عليه نفسه فاذا كانت اجرة دار عشرة مثلا وزاد اجر مثلها

(واحدا)

﴿ ٢٥ ﴾

واحدا فانها لا تنقض كما لو آجرها المتولي بتسعة فانها لا تنقض خلافا لدرهمين في الطرفين انتهى • ويؤيده ايضا ما في البيري عن [illegible] لو آجر بثمانية وأجر مثله عشرة تفسخ انتهى (لكن) ذكر في البحر ايضا عن القنية ما نصه وفي القنية في الدور والحوانيت المسبلة في يد المستأجر ويسكنها بغبن فاحش نصف المثل او نحوه لا تعذر اهل المحلة في السكوت عنه اذا امكنهم دفعه ويجب على الحاكم ان يأمره بالاستئجار باجرة المثل ويجب عليه اجر المثل بالغا ما بلغ وعليه الفتوى وما لم يفسخ كان على المستأجر الاجر المسمى انتهى فقوله نصف المثل او نحوه يؤيد ما في الحاوي الحصيري لكنه يفيد عدم التقدير بالنصف بل هو او ما يقاربه ولعل في المسألة روايتين والمشهور الآن بين الموثقين التقدير بالخمس وفي الفتاوى الخيرية ما يقتضيه والاحوط الانفع للوقف ما في البحر والقنية والله سبحانه اعلم وهذا آخر ما يسره المولى سبحانه وتعالى على عبده الفقير في ربيع الثاني من شهور سنة ست واربعين ومائتين والف والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

تم طبعها في مطبعة معارف ولاية سورية الجليلة مصححة على نسخة مؤلفها المرحوم [illegible] بتصحيح الفقير محمد ابي الخير عابدين عفا الله تعالى عنه بمنه وكرمه في ٢٥ ذي القعدة سنة ١٣٠١



الصورة الأخيرة من النسخة (خ)

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله الذي آجرَ من اتَّقاه أعظمَ أجر، وأسكنه جنَّته وجعلها له خيرَ مَقرّ، والصلاةُ والسلام على نبيِّه الأتقى الأبرّ، ذي الخُلُق الكريم والوجه الأغرّ، وعلى آله وأصحابه ذوي الفضل المستقِرّ، والذِّكر الحسن المستمِرّ، صلاةً وسلامًا دائمَين عدد القطرِ والدَّرِّ[1] والذَّرّ[2].

وبعد:

فيقول أفقر العباد إلى عفو مولاه يومَ التناد، **محمَّد أمين بن عمر عابدين** الماتريديُّ الحنفيُّ، عاملَهُ ربُّه[3] بلُطفِه الخفيِّ:

هذه رسالةٌ سمَّيتُها:

«تَحرِيرُ العِبَارَة فِيمَنْ هُوَ أَولى[4] بالإجارة»

حملني على جمعها: ما اشتهرَ على ألسنة العوامِّ من الناس والخواصِّ، من أنَّ المستأجرَ الأوَّلَ أحقُّ بالإجارة من غيره، ويُجرُونه على عمومه بلا اختصاص، مع أنَّ هذا الحكمَ ببعض الصور خاصّ، ولم ينصَّ على تعميمه كما يقولونه ناصّ، فأردتُ تحريرَ هذا المقام، وتقريبَهُ إلى الأفهام بما يرفعُ الأوهامَ عن الخواصِّ والعوام، خِدمةً لشريعة خير الأنام، عليه أفضل الصلاة والسلام.

---

(١) درَّ اللبن وغيره درًّا؛ أي: كَثُرَ. والدَّرُّ أيضًا: اللبن. ينظر: «المصباح المنير» (درر).

(٢) الذَّرّ: جمع "ذرَّة"، وهي أصغرُ النمل. ينظر: «مختار الصحاح» (ذرر).

(٣) في (ح): (الله).

(٤) كذا في النسخ؛ وفي «رد المحتار» (٤/ ٥٢٢): (تحرير العبارة في بيان من هو أحق بالإجارة)، وفي موضعٍ آخر من «رد المحتار» (٤/ ٣٩٢)، وفي رسالته إلى تلميذه محمَّد عثمان الجابي: (تحرير العبارة فيمن هو أحق بالإجارة).

وبنيتُ هذه الرسالة على:

- مُقدّمة: لتمهيد المقصود من الكلام.
- ومقصد: في تحرير ما هو المرام.
- وخاتمة: فيما يستتبِعُه المقام.

فأقولُ - وبحوله سبحانَه أصولُ وأجول-:

المقدِّمة
في نقل عباراتٍ لتمهيد المقصود
يتَّضِحُ بها المرامُ بعون الملك المعبود

قال في «الهداية»: "ويجوزُ أن يستأجرَ الساحةَ لِيبنيَ فيها، أو ليغرسَ فيها نخلًا أو شجرًا؛ لأنَّها منفعةٌ تُقصَدُ بالأراضي، ثمَّ إذا انقضت مدَّةُ الإجارةِ؛ لزمَهُ أن يقلعَ البناءَ والغرسَ، ويُسلِّمَها فارغةً؛ لأنَّهما لا نهايةَ لهما، ففي إبقائهما ضررٌ بصاحب الأرض، بخلاف ما إذا انقضت والزرعُ بَقلٌ، حيث يُترَكُ بأجرِ المثل إلى زمانِ الإدراك؛ لأنَّ له نهايةً معلومةً، فأمكن رعايةُ الجانبين.

قال: إلَّا أن يختارَ صاحبُ الأرضِ أن يغرمَ له قيمةَ ذلك مقلوعًا ويتملَّكه، وهذا [خ/٢] برضا صاحبِ الغرس والشجر، إلَّا أن تنقصَ الأرضُ بقَلعِهما، فحينئذٍ يتملَّكُهما بغير رضاهُ، أو يرضى بتَركِه على حاله، فيكون البناءُ لهذا، والأرضُ لهذا؛ لأنَّ الحقَّ له، فله أن لا يستوفِيَهُ.

قال: وفي «**الجامع الصغير**»: إذا انقضت الإجارةُ وفي الأرض رَطبةٌ[1]؛ فإنَّها تُقلَعُ؛ لأنَّ الرِّطابَ لا نهايةَ لها، فأشبه الشجرَ"[2]. **انتهى كلام «الهداية»**.

وقال في متن «الملتقى»: "وصحَّ استئجارُ الأرض للزرع إن بيَّن ما يزرع، أو قال: "على أن يزرعَ ما شاءَ"، وللبناء والغرس، وإذا انقضت المدَّةُ؛ لزمَهُ أن يقلعَهما، ويُسلِّمها فارغةً، إلَّا أن يغرمَ المؤجِّرُ قيمةَ ذلك مقلوعًا برضا صاحبِه، وإن كانت الأرض تَنقصُ بقلعه؛ فبدونِ رضاهُ أيضًا، أو يرضيا بتَركِه، فيكونُ البناءُ والغَرسُ لهذا، والأرضُ لهذا. والرطبةُ كالشجر والزرعِ يُترَكُ بأجرِ المثل إلى أن يُدرِكَ"[3]. **انتهى**.

---

(١) **الرَّطْبَةُ**: القَضبُ، وهو كلُّ نبتٍ اقتُضِبَ - أي: قطع - فأُكِلَ طَرِيًّا. ينظر: «المصباح المنير» (قضب).

(٢) ينظر: «الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير» (ص: ٤٤٢)، و«الهداية في شرح بداية المبتدي» (٣/ ٢٣٤).

(٣) ينظر: «ملتقى الأبحر» لإبراهيم الحلبي (ص: ٥٢٢)، و«مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر» لشيخي زاده (٢/ ٣٧٦).

وهكذا في عامَّة المتون والشروحِ والفتاوى، فلا حاجةَ إلى التطويل والإطناب، وأنت خبيرٌ بأنَّ صريحَ عباراتهم أنَّ المستأجرَ يُجبرُ على تسليم الأرض للمؤجِّر فارغةً، وأنَّه ليس له أن يُبقِيَ البناءَ والغراسَ في الأرض بدون رضا المؤجِّر، وهذا بعمومه شاملٌ للأرضِ الملكِ والوقفِ.

لكن ذكر في «البحر» عن «القنية» ما نصُّه: "استأجرَ أرضًا وقفًا، وغرسَ فيها وبنى، ثمَّ مضت مدَّةُ الإجارة؛ فللمستأجر أن يستبقيَها بأجرِ المثل إذا لم يكن في ذلك ضررٌ، ولو أبى الموقوفُ عليهم إلَّا القلعَ؛ ليس لهم ذلك. انتهى.

قال في «البحر»: "وبهذا يُعلَمُ مسألةُ الأرض المحتكَرة، وهي منقولةٌ أيضًا في «أوقاف الخصاف»"(١). انتهى.

والاستحكارُ: عقدُ إجارةٍ يُقصَدُ بها استبقاءُ الأرض مُقرَّرةً للبناء والغرس، أو لأحدهما. كذا في «الفتاوى الخيرية»(٢).

وكتبَ الخيرُ الرمليُّ في «حاشيته» على «البحر»: "قوله: (وبهذا يُعلَمُ)؛ أي: بقوله: (استأجرَ أرضًا وقفًا... إلخ)، وقوله: (وهي منقولة)؛ أي: مسألةُ الاستبقاء". انتهى.

وحاصِلُه: أنَّ مسألة «القنية» لم ينفرد بها صاحب «القنية»، بل ذكرها الخصَّافُ أيضًا، وقد رمزَ لها في «القنية» (سم، قع)، فالرمزُ الأوَّلُ إن كان بالسين المهمَلةِ؛ فهو لإسماعيل المتكلِّم، أو بالمعجمة فهو لشرف الأئمَّة المكي، والثاني: [ح/ ٨٨] للقاضي عبد الجبَّار. [خ/٣]

قال في «القنية»: "قيل لهما - أي: لصاحبَي الرمزين -: فلو أبى الموقوفُ عليهم إلَّا القلعَ؛ هل لهم ذلك؟ قالا: لا".

---

(١) ينظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لزين الدين ابن نجيم (٧/ ٣٠٥ - ٣٠٦).

(٢) ينظر: «الفتاوى الخيرية» لخير الدين الرملي (٢/ ١٣٨).

قال **الخير الرمليُّ** في «**حاشية البحر**»: "وقد قالوا: لا تعويلَ ولا التفاتَ إلى كلِّ ما قاله صاحب «**القنية**» مخالفًا للقواعد، ما لم يَعضُده نقلٌ من غيره، وقد عُضِدَ بما في «**أوقافِ الخصَّاف**».

ووجهه: إمكانُ رعاية الجانبَينِ من غير ضررٍ. **فعليه**: إذا ماتَ أحدُهما؛ فللمستأجر أو ورثتِه الاستبقاءُ، فيكون مُخصِّصًا لكلام المتون.

ووجهه **أيضًا**: عدمُ الفائدة في القلعِ؛ إذ لو قلعَ لا تؤجَّرُ بأكثرَ منه، حتَّى لو حصلَ ضررٌ ما مِن أنواع الضرر؛ بأن كانَ المستأجِرُ أو وارِثُـه مُفلِسًا، أو سَـيِّءَ المعاملةِ، أو مُتغلِّبًا يُخشَى على الوقفِ منه، أو غيرُ ذلك من أنواع الضررِ؛ يجب أن لا يُجبرَ الموقوفُ عليهم. تأمَّل". **انتهى كلام الخير الرملي**.

قلت: وحاصِلُه: أنَّ كلامَ المتونِ والشروح وإن كان شاملًا للوقفِ والملكِ؛ لكن كلام «**القنية**» حيثُ اعتضدَ بما ذكره **الخصافُ**؛ صارَ مُخصِّصًا لكلام المتون والشروحِ بالملكِ، ويكون الوقفُ خارجًا عن ذلك، فللمستأجر الاستبقاءُ بأجر المثلِ، بشرط عدمِ الضرر على الوقف أصلًا.

لكن قد اضطربَ كلامُ الخير الرملي في «**فتاواهُ**»، فتارةً أفتى بهذا، وتارةً أفتى بإطلاق المتونِ والشروح؛ **حيث سُئِلَ** في أرضٍ سلطانيَّةٍ، أو وقفٍ مُعدَّةٍ لغراس العنبِ والتين والزيتون، وغيرِ ذلك من الأشجار، وتبقى في أيدي غارسيها بأجرةِ المثل ما دامتِ الأشجارُ بها، وتُدفَعُ أجرةُ مِثلها؛ أنشأَ رجلٌ بطائفةٍ منها غِراسًا بعدَ أن استأجرَها ممَّن له ولايةُ ذلك مُدَّةَ سنينَ عيَّنها بأجرةٍ معلومةٍ هي أجرةُ مثلِها، ومات المؤجِّرُ قبلَ مُضيِّ المدَّة؛ هل للمستأجر استبقاؤها حيث لا ضررَ على الجهة التي تُصرَفُ الأجرةُ عليها، ويعظم ضررُه بقَلعِ غرسِه، ولا تُؤجَّرُ بعدَ قلعِه بأكثرَ من الأجرة المعيَّنة لها، أم لا؟

أجابَ: نعم، له الاستبقاءُ حيثُ لا ضررَ على الجهة، ولزومُ الضرر على الغارسِ.

ثمَّ نَقَلَ ما مرَّ عن «القنية» و«البحر»، ثمَّ قال: وأنتَ على علمٍ أنَّ الشرعَ يأبى الضررَ،
[خ/٤] خصوصًا والناسُ على هذا، وفي القلعِ ضررٌ عليهم، وفي الحديث الشريف عن النبيِّ المختار صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ**»[1]، والله تعالى أعلم[2].

وفي «**الخيرية**» **بعد ذلك بفاصلٍ يسيرٍ**:

"سئل فيما إذا استأجرَ رجلٌ أرضَ بستانٍ لوقفٍ مدَّة سنةٍ لزرع الباذنجان والرطبةِ والبقولِ، ونحو ذلك ممَّا ليس لانتهائه وقتٌ معلومٌ، ومضت مدَّةُ الإجارة؛ هل يُقلَعُ من أرض الوقف، وتُسلَّمُ أرضُ البستان لناظره، أم لا؟

أجابَ: نعم، يُقلَعُ، وتُسلَّمُ الأرضُ لناظر الوقف، كما صرَّحت به المتون قاطبةً.

سُئِلَ في أرض وقفٍ أجَّرها الناظرُ عليها مدَّة سنينَ للغرس، وانتهت المدَّةُ والغرسُ باقٍ، فما الحكم؟

أجابَ: يلزم المستأجرَ قلعُ الغِراسِ، وتسليمُ الأرضِ فارغةً إن لم تَنقص الأرضُ بالقلع، فإن نقصت فللناظر أن يتملَّكَ الشجرَ للوقف بقيمتِه حالَ كونِه مقلوعًا جَبرًا على صاحب الشجر، وإن كانت لا تنقصُ لا يتملَّكُه جبرًا، ويُلزَمُ بالقلعِ وتسليمِ الأرض للناظر، وإن تراضيا على تجديد الإجارةِ وإبقاءِ الغرس؛ جازَ"[3]. **انتهى**.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠، ٢٣٤١) من حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ومن حديث ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

(٢) ينظر: «الفتاوى الخيرية» (٢/ ١٣١).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٢/ ١٣١- ١٣٢).

وفيها بعد ذلك:

"**سُئِلَ** في رجلٍ أحكرَ آخرَ أرضًا بمبلغٍ للبناء بها، فأحكرَ المستحكِرُ قطعةً منها لرجلٍ، ومات المستحكِرُ الأوَّلُ؛ فهل يَبطلُ الإحكارُ الأوّل والثاني بموته؟ وللقيِّم أن يطالبَ برفعِ البناءِ وتسليمِ الأرض فارغةً؛ حيثُ لا ضررَ على الأرض بالرفع، أم لا؟

أجابَ: نعم، بموت المستحكرِ ينفسخ الإحكارُ الأوّل والثاني، وللقيِّمَ أن يطالبَ برفع البناء وتسليمِ الأرض فارغةً، كما هو مُستفادٌ من إطلاقهم. والله تعالى أعلم"(١).

وفي «الخيرية» أيضًا قبل ذلك:

"**سُئِلَ** في رجلٍ استأجرَ أرضًا وقفًا مِن مُتولٍّ عليه إجارةً طويلةً، وغرس فيها، ثمَّ مات المستأجِرُ قبلَ انتهاء المدَّة، فهل تنفسخُ بموته على قول مَن جوَّزها في الوقف للضرورة؟ وإذا قلتم: نعم، فما حكم الغرس؟

أجاب: قال في «**الهداية**»: في الأوقاف لا تجوزُ الإجارة الطويلة؛ كيلا يدَّعيَ المستأجرُ مِلكَها، وهي ما زاد على ثلاث سنينَ، وهو المختار. انتهى(٢).

[ح/٨٩] وإذا قلنا: بجوازها على القول المقابل لهذا؛ تنفسخُ الإجارة بموت المستأجر والحال هذه، فيُكلَّفُ وارثُه قلعَ الأشجار إن لم يضرَّ بأرض الوقف، فإن أضرَّ يتملَّكُه الناظرُ بقيمته مُستحِقَّ القلعِ للوقف، **هذا المختار** كما نصَّ عليه الأئمَّةُ الأخيار، وعليه [خ/٥] أصحابُ المتون، وقد صرَّح في «**القنية**» أنَّ له أن يستبقِيَها بأجر المثل وإن أبى الموقوفُ عليهم، وبمثله صرَّح **الخصَّاف**، وهو خلافُ ما في المتون، والله تعالى أعلم". **انتهى**.

---

(١) ينظر: «الفتاوى الخيرية» (٢/ ١٣٨).

(٢) ينظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» (٣/ ٢٣٠).

أقولُ: فهذه الأجوبةُ كلُّها سوى الجوابِ الأول مبنيَّةٌ على ما هو مقتضى إطلاقِ المتون؛ من أنَّ المستأجِرَ ليس له الاستبقاءُ بعدَ فراغِ مُدَّتِه، أو انفساخِ الإجارة بموته ونحوه إلَّا برضا المؤجِّر، سواءٌ كانت الأرضُ وقفًا أو ملكًا، وأنَّ كلامَ «**القنية**» و**الخصاف** لا يعارضُ إطلاقَ المتون؛ وبهذا **يُعلَمُ أنَّ ما أجابَ به عن السؤال الأوَّلِ مخالفٌ لإطلاق المتونِ، فلا يُعوَّلُ عليه**، ولذا أفتى بخلافه في مواضعَ متعدِّدةٍ.

ويمكن الجواب عمَّا أفتى به أوَّلًا: بإبداء الفارق، وهو أنَّ الأرضَ في السؤال الأوَّل مُعدَّةٌ للغراس[1]، ولأنْ تبقى في أيدي غارسيها بأجرة المثل، كما هو مُصرَّحٌ به في صدر السؤال؛ فإذا كانت العادةُ فيها جاريةً على ذلك، فتصيرُ كأنَّ الواقفَ شرطَ فيها ذلك، فيُتَّبعُ شرطُه، كالأراضي السلطانيَّة المعدَّةِ لذلك أيضًا، ويكون المستأجِرُ أحقَّ بها؛ **لأنَّ له فيها حقَّ القرار، وهو المعبَّرُ عنه بالكِردار**.

قال في كتاب المزارعة من «**الفتاوى الخيريَّة**»[2]:

"**سُئِلَ** في رجلٍ مزارعٍ في أراضي بيتِ المال والوقفِ والتَّيمارِ[3]، يؤدِّي قسمَها للجهات المذكورة مُدَّةَ عمُرِه؛ ماتَ عن ابنٍ وبنتٍ؛ هل تُقسَمُ بينهما قسمةَ ما يملكه من الأموال للذَّكرِ مثلُ حظِّ الأنثيين، أم لا، وتبقى في يد الابن المتعاطي للفلاحة فيها، ولا شيء للبنت فيها؟

---

(١) في (ح): (الغرس).

(٢) ينظر: «الفتاوى الخيرية» (٢/ ١٦٦ -١٦٧).

(٣) أرض التَّيمار: الأرض التي يقطعها الإمام من أراضي الحَوز لبعض الأشخاص ليأخذ هذا الشخص حقَّ الأرض من الغلَّة، وتبقى بقيَّتُها للعاملين فيها، وتبقى رقبةُ الأرض ملكًا لبيت المال، ويُسمَّى الشَّخصُ الذي أُقطِعَ الأرضَ "التَّيمَارِيُّ". ينظر: «الموسوعة الفقهية الكويتية» (٣/ ١٢٠- ١٢٥)، و«معجم لغة الفقهاء» (ص: ٥٥).

أجابَ: المزارِعُ في الأرض السلطانيَّة أو الوقفِ أو التيمار لا يملكُ الأرضَ، وإنَّما هو أَحقُّ بمنفعتها من غيره حيث لم يكن خائنًا ولا مُعطِّلًا لها تعطيلًا يَضرُّ ببيتَ المالِ والوقف؛ فلا تُقسم قسمةَ ما يملكه الميتُ من المال بإجماع العلماء، وتبقى في يد ابنه المزارعِ حيث كان صالحًا، كما كان أبوهُ على وجه الأحقيَّةِ من الغير، والله تعالى أعلم.

سُئِلَ: في قريةٍ يَزرَعُ أرضَها المزارعون بالحصَّة، وهي وقفٌ أو سلطانيَّةٌ، ورجلٌ من أهل القرية واضعٌ يدَهُ عليها مُدَّة سنين، يزرعها ويدفع ما هو المتعيِّن من الحصَّة، تلقَّاها عن أبيه، بحيث إنَّ مُدَّته ومُدَّةَ أبيه عليها تزيدُ على أربعينَ سنةً، ويريدُ رجلٌ أن [خ/٦] يرفعَ يدَه عنها، ويزرعَها مُدَّعيًا أنَّ له فيها حصَّةً؛ هل تُرفَعُ يدُه عنها، أم لا، ولا يملكُ المدَّعي رفعَ يدِه عنها؟

أجابَ: لا تُرفَعُ يدُه عنها؛ ففي «**الحاوي الزاهدي**» و«**القنية**»: له حقُّ القرار في أرضٍ وقفٍ أو سلطانيَّةٍ، ويتصرَّفُ فيها غيرُه، وهو يراهُ ولم يمنَعْهُ؛ ليس له حقُّ الاسترداد. **انتهى بعد أن رمز "بخ"، ثم قال**[1]: قولُ "بخ" أحوَطُ.

فإذا كان هذا فيمن له حقُّ القرار، فما بالك بالمزارع الذي ليس له حقُّ القرار، وهو المسمَّى **بالكِردار! وهو**: أن يُحدِثَ المزارعُ في الأرضِ بناءً أو غراسًا أو كَبسًا بالتراب[2]، صرَّح به غالبُ أهل الفتاوى المعتبَرةِ، والكتبِ الصحيحة المشتهرة، وبه يُعلَمُ حكمُ أراضي بلادنا التي بأيدي المزارعينَ؛ فافهم. والله سبحانه أعلم.

سئل: في أرضٍ سلطانيَّةٍ، أو وقفٍ، بيَدِ زُرَّاعٍ مداومين على مزارعتها مدَّةَ سنينَ؛ هل تُرفَعُ يدُهم عنها بغير جُنحةٍ ما داموا قائمينَ بمزارعتها، ويؤدُّون ما عليها، أم لا؟ وهل إذا اختارَ أحدُ مزارعيها الفراغَ عنها لمُزارعٍ آخرَ صالحٍ، يَصِحُّ فراغُه، ويسوغُ

---

(١) أي: صاحب «القنية».

(٢) الكَبْس: طمُّ الحفرة بالتراب وتسويتها، واسمُ ذلك التُّراب: الكِبْس. ينظر: «لسان العرب» (٦/ ١٩٠).

للمفروغِ له مزارعتُها، أم لا؟ وهل إذا تركَ رجلٌ منهم مزارعةَ أرضهِ استراحةً لتُغِلَّ الغلَّةَ المرغوبَ فيها سنةً أو سنتين، تُرفَعُ يدُه عنها، وتُدفَعُ لغيره، أم لا، ما لم يكن خائنًا أو عاجزًا، أو يترُكَها ثلاثَ سنين متواليةً؟

أجابَ: لا تُرفَعُ يدهم عنها بغير وجهٍ؛ إذ المقصودُ منها مُتوفِّرٌ، ومَن فَرَغَ لمُزَارِعٍ صالِحٍ فقد أتى بصالحٍ، ولم يعمل عملًا غيرَ صالحٍ، فيَصِحُّ، ولا اعتراضَ عليه، وللمفروغ له مزارعتُها، ولا تُرفَعُ أيدي المزارعينَ عنها بغيرِ جُنحةٍ يأتونَ بها حيث
[ح/ ٩٠] قامُوا بمزارَعتِها، وأدَّوا ما عليها، ولا جُناحَ على مَن تركَها سنةً أو سنتين لتُغِلَّ الغلَّةَ المرغوبَ فيها، فلا يقابَلُ بالمنعِ والدفع لغيره ما لم يكن خائنًا أو عاجزًا، أو تاركًا لها ثلاثَ سنواتٍ متوالياتٍ، والله تعالى أعلم". انتهى.

وفي «**الفتاوى الرحيميَّة**»: "سئل عن أرضٍ من أراضي قريةٍ موقوفةٍ على جهةِ بِرٍّ، بيد جماعةٍ مِن غير أهلِها، يزرعونها ويدفعون قَسمَ خارِجِها لمتولِّي الوقفِ مدَّةً تزيد على خمسَ عشرةَ سنةً، فهل لمتولِّي الوقفِ أو لغيره من الحُكَّام انتزاعُها من يدهم، ودَفعُها
[خ/ ٧] لأهل القرية، أم لا؟

أجاب: إذا ثبتَ أنَّهم مُعطِّلوها ثلاثَ سنينَ تُنزَعُ من أيديهم، وبَيِّنةُ أنَّها مُعطَّلةٌ تُقدَّمُ؛ لأنَّها خلافُ الظاهر[1]، وأمَّا إذا لم تقم بيِّنةٌ على التعطيل، وكان كما ذُكِر؛ فليسَ لأحدٍ أن ينتزعَها من أيديهم بغير وجهٍ شرعيٍّ، فهي كالأرض المُحجَّرة[2] في إباحةِ التصرُّف،

(١) كذا في النسخ، والذي في «الفتاوى الرحيمية»: (وبيِّنةُ أنَّها معطلةٌ مهملةٌ لا تقدم؛ لأنها خلاف الظاهر، والآن فائدتُها في الإثبات لا تزول، بخلاف بينةِ إعطاءِ الخراج والقسمِ فلم تبق فائدتها إلا في النفي، وهو النفي المحض، فكانت مرجوحةً غيرَ مسموعةٍ مع نفي وجود إقامة بينة التعطيل).

(٢) **التحجير**: أن يعلمها بعلامةٍ؛ بأن يَضَع الحجارة، أو يغرس حولها أغصانًا يابسة، أو يقلع الحشيش، أو يحرق الشوك، ونحوه. سمِّي به لأنَّهم كانوا يعلمونه بوضع الأحجار حولَه، أو يعلمونه لحَجرِ غيرهم عن إحيائه. ينظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» (٤/ ٣٨٤)، و«الاختيار لتعليل المختار» (٣/ ٦٧).

وقد قال عمرُ رضي الله تعالى عنه: (ليس لمُحجِّرٍ بعدَ ثلاثِ سنينَ حقٌّ)[1]، وبذلك استقرَّ القانونُ السلطانيُّ المقنَّنُ على وجه الشرعِ الشريف، فلا تجوزُ مخالفة وليِّ الأمر، نصرَهُ الله تعالى وأهلك عدوَّه، آمين.

سُئِلَ عن فلَّاحٍ مُزارِعٍ في أرضٍ وقفٍ بالحصَّة، تركَها اختيارًا سنينَ، فزرعها آخرُ بإذن مَن له الإذن، والآن يريدُ التاركُ أن يرفعَ يدَهُ عنها، هل له ذلك، أم لا؟

أجابَ: ليس له ذلك، بل لو كان له فيها حقُّ القرار وتركَها بالاختيارِ؛ سقطَ حقُّه، فبالأولى إذا تركَها كذلك، وله فيها مُجرَّدُ حقِّ المنفعة، كما صرَّح بالأولى في «الحاوي» و«القنية»، وتبقى في يد المزارِعِ الثاني بإذن المتكلِّم عليها والحالة هذه، والله تعالى أعلمُ"[2]. انتهى.

تنبيهٌ: [في بيان مَشَدِّ المُسْكَةِ]:

قد يثبت حقُّ القرار بغير البناء والغرس؛ بأن تكونَ الأرضُ مُعطَّلةً، فيستأجرها من المتكلِّم عليها ليُصلِحَها للزراعة، ويحرثَها، ويَكبِسَها، وهو المسمَّى بـ"مَشَدِّ المُسْكَةِ"[3]، فلا تُنزَعُ من يده ما دام يدفعُ ما عليها من القسم المتعارف كالعُشر ونحوه.

وإذا ماتَ عن ابنٍ تُوَجَّه لابنه، فيقوم مقامَهُ فيها، وكذا لو فرغَ عنها وفوَّضَها لغيره بإذن المتولِّي لو كانت الأرضُ وقفًا، أو بإذن نائب السلطان، وهو التيماريُّ والزعيم لو سلطانيَّةً.

---

(١) أثرٌ أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١١٨٢١) عن عمرو بن شعيبٍ (أنَّ عمرَ جعلَ التحجُّرَ ثلاثَ سنينَ، فإن تركَها حتَّى يمضيَ ثلاثُ سنينَ فأحياها غيرُه فهو أحقُّ بها).

(٢) ينظر: «الفتاوى الرحيمية» فصل في إجارة الأوقاف ومزارعها (١٢٥/ و).

(٣) سمِّيت بذلك لأنَّ صاحبها صار له مُسكة بها؛ أي قوة وأصل يستمسك به، بحيث لا تنزع من يده بسببها. ينظر: «المصباح المنير» (مسك)، و«رد المحتار على الدر المختار» (٤/ ٥٢٤).

وقد رأيتُ بخطِّ شيخ مشايخنا خاتمة الفقهاء الشيخ **إبراهيم السايحاني الغزِّي**: **المُسكَةُ عبارةٌ عن استحقاقِ الحراثةِ في أرض الغير.**

وذكر في «الحامديَّة» قبلَ ذلك أنَّها لا تُورَثُ، وإنَّما تُوَجَّه للابن القادرِ عليها دونَ البنت، **ثمَّ نقلَ عن «مجموعة عبد الله أفندي»** أنَّها عند عدم الابن تُعطَى لبنته، فإن لم تُوجَدْ فلأخيه لأبٍ[1]، فإن لم يوجد فلأخته الساكنة فيها، فإن لم تُوجَد فلأمِّه[2].

وذكر العلائيُّ في خراج «الدرِّ المنتقى»: "تنتقل للابن، ولا تُعطى البنت حصَّةً، وإن لم يترك ابنًا بل بنتًا لا تُعطى، ويعطيها صاحبُ التيمار لمن أرادَ، وفي[3] **سنة ثمانية وخمسينَ وتسع مئةٍ** في مثل هذه الأراضي التي تُحيَى وتُفتَحُ - لعلَّه: وتُفلَح -[4] بعملٍ وكلفةِ دراهمَ؛ فعلى تقدير أن تُعطى للغير بالطابو؛ فالبنات لمَّا كان يلزم حرمانُهنَّ من المال الذي صرفَهُ أبوهُنَّ، وَرَدَ الأمرُ السلطانيُّ بالإعطاء لهنَّ، لكن تُنافِسُ الأختُ البنتَ في ذلك، فيؤتى بجماعةٍ ليس لهم غرضٌ، فأيَّ مِقدارٍ قدَّرُوا الطابو به تُعطيه البناتُ، ويأخذْنَ الأرضَ"[5]. [خ/٨]

وأيضًا في «الحامدية»: "إذا وقعَ التفويض بلا إذن صاحب الأرض؛ لا تزولُ الأرض عن يد المفوِّض حقيقةً، فكانت في يد المفوَّض إليه عاريةً، وإذا كانت الأرضُ وقفًا؛ فتفويضُها متوقِّفٌ على إذن الناظر، لا على إجازة العُشريِّ، ولا تُؤجَّرُ ممَّن لا مُسكةَ له مع وجوده بدون وجهٍ شرعيٍّ، وإذا زرع أجنبيٌّ فيها بلا إذنِ صاحب المُسكةِ، ولا وجهٍ

---

(١) (لأبٍ) سقطت من (ح).

(٢) ينظر: «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية» لابن عابدين (٢/ ٢٠٦ - ٢٠٧).

(٣) كذا في (خ)، وفي «رد المحتار» (٤/ ٥٢٤)؛ لكن الذي في «الدر المنتقى»: (هكذا كان الأمر في).

(٤) (وتُفتَحُ - لعلَّه: وتُفلَح -) في (ح): (وتفلح).

(٥) ينظر: «الدر المنتقى» لعلاء الدين الحصكفي، بهامش «مجمع الأنهر» (٢/ ٤٦٦).

شرعيٍّ؛ يُؤمَرُ بقلع الزرع، ويسقط حقُّه - أي: حقُّ صاحب المُسكةِ - بتركها ثلاثَ سنواتٍ اختيارًا[١].

وعند **الحنابلة**: لا تكونُ المُسكَةُ في الأراضي الموقوفةِ، وإنَّما تكونُ في الخراجيَّة. **انتهى ما ذكرَهُ السايحاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى**.

وفي **«الحامدية» أيضًا**: "في مُزرَعةِ وقفٍ تعطَّلت بسبب تَعطُّلِ قناتِها ودثورِها، آجرَها الناظرُ لمن يُعَزِّلُ قناتَها، ويَعمُرها من مالِه؛ ليكونَ مرصدًا له عليها للضرورة [ح/٩١] الداعية، وأُذِنَ له بحَرثِها وكَبسِها بالتراب وتسويتها؛ ليكونَ له حقُّ القرارِ فيها المعبَّر عنه بالمُسكة وبالغراس والبناء؛ ليكونَ ذلك مِلكًا له؛ فإنَّه يصحُّ"[٢].

وفيها: "أرضُ وقفٍ سليخةٌ غيرُ صالحةٍ للزراعة، أذن المتولِّي لرجلٍ بحرثها وكبسها وإصلاحها وزراعتها، ففعلَ ذلك في ستِّ سنواتٍ، ثمَّ تولى على الوقف آخَرُ يريدُ رفعَ يد الرجل عنها بدون وجهٍ شرعيٍّ.

فأجابَ بأنَّه: حيثُ ثبتَ له حقُّ القرارِ فيها تبقى بيده بأَجرِ مثلها، أو بأداءِ قسمها المتعارف لجهة الوقف"[٣].

وفيها: عن «البحر» عن «القنية»: "يجوزُ للمستأجرين غرسُ الأشجار والكرومِ في الأرض الموقوفة إذا لم يَضُرَّ بالأرضِ بلا صريح الإذن من المتولِّي دون حفرِ الحياض، وإنَّما يحلُّ للمتولِّي الإذنُ فيما يزيدُ الوقفُ به خيرًا.

---

(١) ينظر: «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية» (٢/ ٢٠١ - ٢١٠).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٢/ ٢٠٢).

(٣) ينظر: «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية» (٢/ ٢٠٣).

[خ/ ٩] **قال مصنف «القنية»**: قلتُ: وهذا إن لم يكن لهم فيها حقُّ قرارِ العمارة، أمَّا إذا كان؛ فلا يحرمُ الحفرُ والغرس والحائط مِن ترابها؛ لوجود الإذن في مثلها"[١]. **انتهى**.

وأفتى في «الحامديَّة»: **بأنَّ** مَن فرغَ عن مَشَدِّ مُسكتِه في أرض وقفٍ سليخةٍ بإجازة المتولِّي ليس له الرجوع[٢].

وبأنَّه يتوقَّفُ صحَّةُ الفراغِ في أرض وقفٍ عليها عُشر التيماريِّ على إذن المتولِّي، لا على إذن صاحب العُشر[٣].

وبأنَّه إذا كان للميِّت أشجارٌ ومَشَدُّ مُسكةٍ في أرض وقفٍ؛ تنتقلُ لورثته بعدَهُ، وكذا لو كان في وسطها شجرتان كبيرتان، بخلاف ما لو كانتا في جانبٍ من الأرض كالمُسَنَّاة[٤] والجداول، أو كانت خاليةً عن ذلك، وكان له ابنٌ ذَكرٌ، فابنُه أحقُّ بالتوجيه له مِن غيره[٥].

[مطلبٌ: في الفرق بين الكِرْدار، والسُّكنى، والجَدَك]:

وفيها: عن «النهاية» في باب ما تجب فيه الشفعة: أنَّ الشفعةَ تجب في الأراضي التي تُملَكُ رقابُها، حتَّى إنَّ الأراضيَ التي حازها الإمامُ لبيت المال ودفعَها إلى الناس مُزارعةً، فصار لهم فيها قرارُ البناء والأشجار؛ لو بيعت هذه الأراضي فبَيعُها باطلٌ، وبيعُ الكِرْدارِ إذا كان معلومًا يجوزُ، ولكن لا شُفعةَ فيها. **انتهى**.

---

(١) ينظر: «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية» (٢/ ٢٠٣)، و«البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (٥/ ٢٢١).

(٢) ينظر: «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية» (٢/ ٢٠٢).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٢/ ٢٠٣).

(٤) **المُسَنَّاةُ**: ما يبنى للسيل ليردَّ الماء. ينظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (سنو).

(٥) ينظر: «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية» (٢/ ٢٠٦).

أقول: وفي «**المغرب**» و«**القاموس**»: "**الكِردار**: بكسر الكاف؛ مثل: البِناء والأشجار، والكَبس إذا كبسه من ترابٍ نقلَه من مكانٍ كان يملكه، ومنه قول الفقهاء: يجوز بيع الكِرْدَارِ، ولا شُفعةَ فيه؛ لأنَّه نَقلِيٌّ"[١]. **انتهى**.

وفي «**التجنيس**» **لصاحب** «**الهداية**»: "رجلٌ اشترى من رجلٍ سُكنى له في حانوتِ رجلٍ آخرَ مركّبًا، بمالٍ معلومٍ، وقد أخبره البائع بأنَّ أجرةَ هذا الحانوت سِتَّةٌ، ثمَّ ظهر بعد ذلك أنَّ أجرتَهُ عشرةٌ؛ ليس له أن يَرُدَّهُ على البائع؛ لأنَّ العيبَ في غير المَشرِيِّ، ولصاحب الحانوت أن يُكلِّفَ المشتريَ رفعَ السُّكنى وإن كان على المشتري ضَررٌ؛ لأنَّه شَغَلَ مِلكَه. **انتهى**.

وفي الفصل السادس عشر من «**جامع الفصولين**»: "عن «**الذخيرة**»: شرى سُكنَى في دكان وقفٍ، فقال المتولي: ما أذنتُ له بالسكنى، وأَمَرَه بالرفع؛ فلو شراه بشرط القرار يرجع على بائعه، وإلا فلا يرجع عليه بثمنه ولا بنقصانه"[٢]. **انتهى**.

قلت: ومفهومه أنَّه لو أَذِنَ المتولّي بوضع السُّكنى ليس له رفعه؛ لأن المستأجِرَ ثبت له حقُّ القرار، وهذا في الوقف، **فلا ينافي ما مرَّ عن** «**التجنيس**» من أنَّ لصاحب الحانوت أن يكلِّف المشتريَ رفع السُّكنى؛ لأنَّ ذاك في المِلْكِ؛ بقرينةِ التعليل بقوله: "لأنَّه شغل ملكه". **والفرق**: أنَّ الوقفَ مُعَدٌّ للإيجار، فإيجاره من ذي اليد بأجرة مثله أَولى من إيجاره من أجنبيٍّ؛ لما فيه من النظرِ للوقف، والنظرِ للمستأجِر الذي وضع السُّكنى بالإذنِ وثبت له حقُّ القرار، بخلاف المِلكِ فإنَّ لصاحبه أن لا يؤجر[٣]؛ ليسكنه بنفسه، أو يعيره، أو يرهنه، أو يبيعه، أو يعطله.

(١) ينظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (ص: ٤٠٥).

(٢) ينظر: «جامع الفصولين» لابن قاضي سماونة (١/ ٢٢١).

(٣) في (ح): (يؤجره).

واستُفيدَ من كلام «التجنيس» و«جامع الفصولين»: أنَّ السّكنى عبارةٌ عن عينٍ قائمةٍ من بناءٍ أو خشبٍ، تُركَّبُ في الحانوت مثلًا بإذن المتولِّي، تُباع وتُوهَبُ وتُورَثُ، فهي مِن نوعِ الكِردَارِ المتقدِّم.

وقد ذكر في «الظهيرية» في آخر كتاب الدعاوى أنواعَ الكِرداراتِ؛ من كِردار الحمَّام، وكِردار العطَّار، وكِردار الكرم، ونحو ذلك.

وبه عُلِمَ أنَّ الكِردارَ لا يلزمُ أن يكونَ متَّصلًا بالأرض، فيصدق على ما يُنقَلُ ويُحوَّلُ، مثل كِردارِ الحلَّاق والقهواتي والحمَّامي، ويصدقُ على ما يركَّب في الحوانيت مثل الأغلاق والرفوف ونحو ذلك، وهذا هو المسمَّى بالجَدَكِ. [ح/٩٢]

وهذا غيرُ الخلوِّ الذي ذكره في «الأشباه»، فإنَّه بمنزلة مَشَدِّ المُسكة المارّ، وهو وصفٌ لا عينٌ قائمة؛ فلا يجوز بيعه ولا يورث، وإنَّما ينتقل إلى الولد بطريق الأحقيَّة كما مرَّ.

وما ذكره في «الأشباه» من جواز بيع الخُلُوِّ بناءً على اعتبار العرف الخاصِّ ردُّوه عليه، وقد ألَّف في ردِّه العلامةُ الشُّرنبُلالي رسالةً خاصَّة[١].

وحيث لم يَجُزْ بيعُ الخلوِّ؛ فلا يجوزُ بيع المُسْكَة؛ قال العلَّامة الشيخ علاء الدين في «الدر المختار» في أوائل كتاب البيوع ما نصُّه: "وفي «معين المفتي» للمصنِّف مَعزيًّا لـ«الوَلْوَالجيَّة»: عمارةٌ في أرضِ رجلٍ بيعت، فإنْ بناءً أو أشجارًا؛ جازَ، وإنْ كِرابًا[٢] أو كَريَ أنهارٍ[٣] ونحوَه ممَّا لم يكن ذلك بمالٍ ولا بمعنى مالٍ؛ لم يجز.

---

(١) وهي رسالته «مُفيدةُ الحُسنى لدفع ظنِّ الخلوِّ بالسُّكنَى». ينظر: «مجموع رسائل الشرنبلالي» (٣/ ١٦٩).

(٢) كَرَبَ الأرضَ كِرَابًا: قَلَبَها للحَرثِ. ينظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (كرب).

(٣) كَرَى النهرَ كَرْيًا: حَفَرَ فيه حفرة جديدة. ينظر: «المصباح المنير» (كري).

قلتُ: ومفاده أنَّ بيعَ المُسْكَة لا يجوزُ، وكذا رَهنُها، ولذا جعلوه الآن فراغًا كالوظائف، فليُحرَّر"(١). **انتهى كلامُ الشيخ علاء الدين.**

وأمَّا ما في «**القنية**» و«**الحاوي الزاهدي**» مِن أنَّه يثبتُ حقُّ القرار في ثلاثين سنةً في الأرض السلطانيَّة والمِلك، وفي الوقف ثلاث سنين، ولو باع حقَّ قراره فيها جازَ، [خ/١١]
وفي الهبة اختلافٌ، ولو تركها بالاختيار تسقطُ قدَميَّتُه. **انتهى.**

فالمرادُ بحقِّ القرار في قوله: (ولو باعَ حقَّ قراره) الأعيانُ المتقوِّمة، لا مجرَّد الأمر المعنويّ؛ بقرينة قوله في «**البزازية**»: "ولا شُفعةَ في الكِرْدارِ؛ أي: البناءِ، ويُسمَّى بخوارزمَ حقَّ القرار؛ لأنَّه نَقليٌّ"(٢). **انتهى**. فقد سمَّى البناءَ حقَّ قرارٍ، ومِثلُه ما قدَّمناه عن «**النهاية**».

وقد صرَّح أيضًا بهذا المراد **العلَّامة الشُّرنبُلاليّ** في رسالته.

ونقل في «**الحامدية**» عن «**صرَّة الفتاوى**» عن «**خزانة المفتين**»: "رجلٌ تصرَّفَ في الأرض الميريَّةِ(٣) عشرَ سنين؛ ثبت له حقُّ القرار، ولا تُؤخَذُ من يده"(٤). **انتهى.**

وهذا خلافُ ما مرَّ عن «**القنية**» و«**الحاوي**» مِن أنَّه يثبتُ في ثلاثينَ سنةً في الأرضِ السلطانيَّة والمِلك، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: «الدر المختار» لعلاء الدين الحصكفي (ص: ٣٩٦).

(٢) ينظر: «الفتاوى البزازية» (٢/ ٢٨٧).

(٣) **الأرض الميرية**: هي أرضٌ لا مالك لها، يدفعها السلطان إلى قوم ليعملوا بها ويعطوا الخراج، وتسمى أرض المملكة، والأميرية، وأرض الحوز. ينظر: «بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية» لأبي سعيد الخادمي (٤/ ٢٦٠)، و«الموسوعة الفقهية الكويتية» (٦/ ٨٥) و(٣/ ١١٩).

(٤) ينظر: «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية» (٢/ ٢٠١).

وتمامُ الكلام على هذه المسائل مبسوطٌ في كتابنا: «**العقود الدريَّة في تنقيح الفتاوى الحامديَّة**»، فمن أرادَ الزيادةَ على ما ذكرناه هنا؛ فلينظره في باب مَشَدِّ المُسْكَةِ هناك[1].

فصلٌ: [في بيان أجرةِ المثل].

قد ظهر لك ممَّا قرَّرناه وما نقلناه عن المتون وغيرِها: أنَّ المستأجرَ بعد فراغ مدَّة إجارته يلزمه تسليمُ الأرض، وليس له استبقاء بنائه أو غِراسه بلا رضا المتكلِّم على الأرض، إلَّا إذا كان له فيها زرعٌ، فإنَّه يُترَكُ فيها بأجرِ المثل إلى أن يُدرِكَ؛ لأنَّ له نهايةً معلومةً، بخلاف البناء والغراس وأصول الرطبة التي تبقى في الأرض لا إلى مُدَّةٍ معلومةٍ، فليس له استبقاءُ ذلك، بل يقلع ذلك، ويُسلِّمُ الأرضَ فارغةً ما لم يكن في القلع ضررٌ على الأرض، فإنَّ المؤجِّرَ يتملَّكُ ذلك جبرًا على المستأجر بقيمته مقلوعًا، إلَّا أن يتراضيا على بقائه.

وعلمتَ أنَّ هذا شاملٌ للأرض المِلك والوقفِ، إلَّا إذا كانت أرضُ الوقف مُعدَّةً لذلك، كالقُرى والمزارع التي أُعِدَّت للزراعة والاستبقاءِ في أيدي فلَّاحيها الساكنين فيها، والخارجين عنها، بأجرةِ المثل من الدراهم، أو بقسمٍ من الخارج كنصفه وربعه ونحو ذلك ممَّا هو قائمٌ مقامَ أجرة المثل، ومثل ذلك **الأراضي السلطانيَّة**؛ فإنَّ ذلك كلَّهُ لا يتمُّ عمارتُه والانتفاعُ به [الانتفاعَ] المعتبَرَ؛ إلَّا ببقائه بأيدي المزارعين، فإنَّه لولا ذلك ما سكن أهلُ القُرى المذكورة فيها، فإنَّهم إذا علموا أنَّهم إذا فَلَحوا الأرضَ، [خ/١٢]
وكَرَوا أنهارَها، وغرسوا فيها، أُخِذَتْ منهم وأُخرجوا منها؛ ما فعلوا ذلك ولا سكنوها، فكانت الضرورةُ داعيةً إلى بقائها بأيديهم إذا كان لهم فيها كِرْدارٌ، أو مَشَدُّ مُسْكَةٍ ما داموا يدفعونَ أجرةَ مِثلَها، ولم يُعطِّلوها ثلاثَ سنينَ كما مرَّ؛ لأنَّ تعطيلَها أقلَّ من ذلك قد يكونُ لاستراحة الأرض، حتَّى تُغِلَّ الغَلَّةَ المقصودةَ، فإن عطَّلوها أكثرَ سقطَ

(١) ينظر: «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية» (٢/ ١٩٨ وما بعدها).

حقُّهم، ودُفِعَتْ لغيرهم، وكذا لو امتنعوا من دفع أَجرِ المثل، أو ما قامَ مقامَهُ من القسم المتعارف، وإلَّا فَهُم أحقُّ مِن غيرهم؛ رعايةً للجانبين، ودفعًا للضرر عن الفريقين؛ فإنَّ [ح/٩٣] بذلك يحصلُ النفع لهم ولجهة الوقف أو الميري.

ومثلُ ذلك الحوانيتُ - أي: الدكاكينُ- الموقوفة المُعدَّةُ للاستغلال إذا كان فيها للمستأجر سُكنى موضوعٌ بإذن المتولِّي، وقام المستأجر بعمارتها، وثبت له فيها حقُّ القرار، وصار له فيها الكِرْدارُ المعبَّرُ عنه في زماننا بالجَدَكِ كما مرَّ؛ لا تُنزَعُ من يدِه، ولا تُؤجَّرُ لغيره ما دام يدفعُ أجر المثل.

والمرادُ بأجر المثل فيها: هو ما تُستأجَرُ به إذا كانت خاليةً عن البناء.

ففي وقف «**البحر الرائق**» عن «**المحيط**» وغيره: "حانوتٌ وَقفٌ، وعِمارتُه مِلكٌ لرجلٍ، أبى صاحبُ العمارة أن يستأجرَ بأجر مثله؛ يُنظَرُ إن كانت العمارةُ لو رُفِعَتْ يُستأجَرُ بأكثرَ ممَّا يَستأجرُ صاحب العمارةِ؛ كُلِّفَ رفعَ العمارةِ، ويُؤجَّرُ مِن غيره؛ لأنَّ النقصانَ عن أجر المثل لا يجوزُ لغيرِ[1] ضرورةٍ، وإن كانت لا تُستأجَرُ بأكثرَ ممَّا يستأجرُه؛ لا يُكلَّفُ وتُترَكُ في يده بذلك الأجر؛ لأنَّ فيه ضرورةً"[2]. **انتهى**.

وفي «**فصول العمادي**»: "واقعة الفتوى: استأجرَ عرصةً موقوفةً من المتولِّي مُدَّةً بأجرِ المثل، وبنى عليها بإذن المتولِّي، فلمَّا مضت المدَّةُ زادَ آخَرُ على أجرِ تلك المدَّة للمدَّة المستقبلة، فرضي صاحبُ السكنى بتلك الزيادةِ؛ هل هو أَولى؟ نعم هو أولى". **انتهى**. يعني: صاحبُ البناء أَولى بالإجارة إذا رضي بالزيادة بعدَ انتهاء المدَّة؛ لأنَّ له حقَّ القرار، فلا يُكلَّفُ بالقلع.

---

(١) في (خ): (لغيره).

(٢) ينظر: «المحيط البرهاني» (٦/ ١٤٢)، و«البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (٥/ ٢٥٦).

أقول: وينبغي أن يقالَ مثلُ ذلك في مَشَدِّ المُسكَة؛ فإنَّ صاحبَ المشَدِّ وإن لم يكن له في الأرض عينٌ قائمةٌ؛ لكن له فيها تَعَبٌ وخدمةٌ؛ حيث حَرَثَها وكَرَبَها وكَرَى أنهارها حتَّى صارت قابلةً للزراعةِ، فتُعتبَرُ أجرةُ مثلِها على تقدير كَونِها مُعطَّلةً خاليةً عن ذلك الذي فعله فيها، فيُؤخَذُ منه بقَدرِه، وكذا مَن قامَ مقامَهُ من ولدٍ أو مفروغٍ له. [خ/١٣]

ومثلُ ذلك ينبغي أن يقالَ في الجَدَكِ؛ فتُعتبَرُ أُجرةُ الحانوت خاليةً عن جَدَكِه القائم فيها، وعمَّا أنفقَهُ عليها، حتَّى صارت قابلةً لتمام الانتفاع.

وهذا كلُّه غيرُ واقعٍ في زماننا، فإنَّ صاحبَ المَشَدِّ أو الجَدَكِ لا يدفعُ أجرَ المثل، ولا نِصفَهُ، بل ولا عُشرَهُ، ومثله صاحبُ الغِراسِ والبِنَاءِ في البساتين ونحوها، وهو المسمَّى في عُرفِنا "**صاحب القيمة**"، وبسبب ذلك صار الجَدَكُ يُباع بثمنٍ كثيرٍ، ويرغبُ المشتري في ذلك؛ لِعلمه بأنَّه يدفعُ أقلَّ من عُشرِ أُجرةِ الحانوت، ويشتري الجَدَكَ الذي يُساوي في نفسه شيئًا يسيرًا بثمنٍ كثيرٍ جِدًّا هو في الحقيقة ثمنُ الحانوت، وكذا القيمةُ المعروفة في البساتين.

قال العلَّامة قنالي زاده في «رسالته» المؤلَّفة في الاستبدال: "إنَّ مسائلَ البناءِ على أرض الوقفِ والغراسِ عليها كثيرةُ الوقوعِ في البلدان خصوصًا دمشق؛ فإنَّ بساتينَها كثيرةٌ، وأكثَرُها أراضي[1] أوقافٍ، غَرَسَ عليها المستأجرون، وجعلوها أملاكًا، وأكثرُ إجاراتِها بأقلَّ مِن أجر المثل؛ إمَّا ابتداءً، أو[2] بزيادة الرغبات، وكذلك حوانيتُ البُلدان، فإذا طلبَ المتولِّي أو القاضي رفعَ إجاراتِها إلى أجر المثل يتظلَّمُ سُكَّانُها ومستأجروها، ويزعمونَ أنَّه ظُلمٌ عليهم، وهم ظالِمونَ، وبعضُ الصدور والأكابرِ أيضًا قد يعاونونهم ويزعمون أنَّ هذا تحريكُ فتنةٍ، فيجبُ على كلِّ قاضٍ عادلٍ عالمٍ، وكلِّ

---

(١) في (خ): (أراضٍ).
(٢) في (ح): (وإما).

قَيِّمٍ أمينٍ غيرِ ظالمٍ أن ينظرَ؛ **فإن كان** بحيث لو رفع وبقيت الأرض بيضاءَ نقيَّةً يستأجرها المستأجرونَ بأكثرَ بزيادةٍ لا يتغابنُ فيها الناسُ، وثبت ذلك بخبرِ اثنين خبيرين؛ **يقول** لصاحب البناء: "إمَّا أن تفسخَ وترفعَ البناء والغراسَ، أو تقبلَها بهذه الأجرةِ"؛ فإن قَبِلَها تبقى الإجارةُ، وإلَّا يَرفعُ بناءَهُ وغرسَه، وقلَّما يضرُّ رَفعُه بالأرض، فلا يُبالى به... **إلى آخرِ ما قال** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **تعالى**".

فعُلِمَ بهذا أنَّ هذه عِلَّةٌ قديمةٌ، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلَّا بالله العليِّ العظيم.



المقصدُ
في تحرير ما هو المرام من هذا الكلام
[بيان مَن هو أحقُّ بالإجارة]

حيث علمتَ ما قرَّرناه من كلام علمائنا؛ ظهرَ لك أنَّه إذا فرغَتْ مدَّةُ إجارة المستأجر، **وليس له في الأرض** كِرْدارٌ من بناءٍ أو غراسٍ أو كبسٍ، ولا مَشَدٌّ مُسْكَةٍ؛ وجبَ عليه تسليمُ الأرض للمؤجِّر إذا امتنع من إيجارها له، وليس للمستأجِرِ أن يقولَ: "أنا أحقُّ [ح/٩٤] باستئجارها"؛ لأنَّها كانت بيدي؛ إذ لا قائلَ بذلك من أهل مذهبنا، ولا وجهَ له أصلًا مع ما يلزم على ذلك مِن الضرر والاستيلاء على الأوقاف ونحوها بلا مُسوِّغٍ شرعيٍّ، حيث تبقى الأرضُ بيده مدَّةً طويلةً لا يقدر المؤجِّرُ على إيجارها لغيره، ويتحكَّمُ به المستأجرُ، وربَّما كان مُفلِسًا أو سَيِّءَ المعاملةِ، أو مُتغلِّبًا لا يقدر المؤجِّرُ على تحصيل الأجرة منه، مع أنَّه إذا كان المستأجِرُ أو وارِثُه كذلك، وكان له في الأرض كِرْدارٌ مِن بناءٍ وغرسٍ؛ يُؤمَرُ بقلعِه[١] وتسليمِ الأرض للمؤجِّر كما قدَّمناه عن «**حاشية الخير الرملي**».

وصرَّح في «**الإسعاف**» وغيرِه بأنَّه: "لو تبيَّنَ أنَّ المستأجِرَ يُخَافُ منه على رقبة الوقف؛ يفسخُ القاضي الإجارةَ، ويُخرِجُه من يده"[٢]. **انتهى**. فهذا إذا كانت مدَّةُ الإجارة باقيةً، فكيف إذا فرغت وانقضت، ولم يبقَ له فيها حقٌّ أصلًا، وهذا أيضًا إذا كان يدفعُ أجرةَ المثل تمامًا، فكيف إذا كان لا يستأجِرُ إلَّا بدون أجرةِ المثل.

وبهذا ظهر غلطُ ما يعتقدُه كثيرٌ من أهل زماننا؛ من أنَّ المستأجرَ الأوَّلَ أحقُّ، ويسمُّونه "ذا اليد"، ويقولون: لو أُوجِرت لغيره لا يصحُّ الإيجارُ.

ومنشأ **غلطهم**: ما وقعَ في بعض الكتب فيما لو زادت أجرةُ المثل في أثناء المدَّةِ؛

---

(١) في (ح): (بالقلع).

(٢) ينظر: «الإسعاف في أحكام الأوقاف» لبرهان الدين الطرابلسي (ص: ٧٣).

من أنَّ للمتولِّي فَسخُ الإجارةِ وإيجارُها لغيره، إلَّا إذا رضي المستأجرُ الأوَّلُ بدفع الزيادة، فإنَّه يكونُ أحقَّ من غيره.

قال في «البحر» من كتاب الوقف: "وحاصلُ كلامهم في الزيادة: أنَّ الساكنَ لو كان غيرَ مُستأجرٍ، أو مستأجرًا إجارةً فاسدةً؛ فإنَّه لا حقَّ له، وتُقبَلُ الزيادة، ويُخرَجُ ويُسلِّمُ المتولِّي العينَ إلى المستأجِر.

وإن كان مستأجرًا إجارةً صحيحةً، فإن كانت الزيادةُ تَعنُّتًا؛ فهي غيرُ مقبولةٍ أصلًا، وإن كانت لزيادة[1] أجرِ المثل عندَ الكلِّ؛ عَرَضَ المتولِّي الزيادةَ على المستأجر، فإن قَبِلَها فهو الأحقُّ، وإلَّا أجَّرَها من الثاني"[2]. **انتهى**.

فقد شرطَ لكون الأوَّلِ أحقَّ شرطين: [خ/١٤]

الأوَّل: كَونُه مستأجرًا إجارةً صحيحةً، ومن شروط صحَّتِها كونُه مستأجِرًا من الابتداء بأجرِ المثل، فلو بدونِه بغَبنٍ فاحشٍ؛ كانت فاسدةً، فيُؤجِّرُها إجارةً صحيحةً من الأوَّلِ -أو من غيره- بأجر المثل، كما في **«الدرِّ المختار»** من الإجارات، وهو المذكورُ في عامَّة الكتب، كما في **«حاشية الحموي على الأشباه»**[3].

الثاني: أن يقبلَ الزيادةَ، فإن لم يقبلها وكانت بقدر أجر المثل، لا زيادة ضررٍ وتعنُّتٍ؛ تُؤجَّرُ من غيره.

وأمَّا ما في الثالث عشر من «جامع الفصولين»: "لو آجرَهُ بأجر مثله، ثمَّ زاد أجرُ

---

(١) في (ح): (الزيادة).

(٢) ينظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (٥/ ٢٥٥).

(٣) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» (ص: ٥٣٧)، و«غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر» (٣/ ١١٦).

مثله؛ لا تُفسَخُ، ولو آجره بأقلَّ؛ وجبَ الأقلُّ، فلو زاد آخَرُ؛ فللمتولِّي أن يُخرِجَ الأوَّلَ، إلَّا أن يستأجِرَهُ الأوَّلُ بأجر مثله"[1] انتهى؛ **فلا ينافي ما قلناه؛** لأنَّ مُرادَهُ بالأقل ما كان بغَبنٍ يسيرٍ؛ إذ لو كان بغَبنٍ فاحشٍ تكونُ فاسدةً، وله أن يُؤجِّرَها من غيره كما سيأتي عن «**الخانية**»، ويدلُّ عليه قوله: "وجب الأقلُّ"؛ إذ لو كان غَبنًا فاحشًا؛ يلزم[2] إتمام أجرِ المثل كما صرَّحوا به.

أقول: ووجه كونِه أحقَّ من غيرِه فيما إذا كان مستأجِرًا إجارةً صحيحةً، وزادت أجرةُ المثلِ في أثناء المدَّة، ورضيَ بدفع الزيادة هو أنَّ زيادةَ أجرةِ المثل في أثناء المدَّةِ عِلَّةٌ لِتمكُّنِ[3] المؤجِّر من فسخ الإجارة؛ لدفع الضرر عن الوقف، فإذا قبلَ المستأجِرُ الزيادةَ، ورضيَ بدفعها؛ فقد زالَ الضرر، وانتفت العلَّةُ المسوِّغةُ للفسخ، فيكونُ أحقَّ من غيره؛ لأنَّ عقدَ إجارته كان صحيحًا في الابتداء، والمدَّةُ باقيةٌ لم تفرغ، ولكنَّه عرضَ في الأثناء ما يُسوِّغُ فسخَ ذلك العقد الصحيح، فإذا انتفتِ العلَّةُ المسوِّغةُ للفسخ بقَبولِه الزيادةَ؛ فكأنَّه لم يَعرِض ذلك المسوِّغُ أصلًا، فيمضي على عَقدِه الصحيح، أو يفسَخُه معه ويجدِّدُ له عَقدًا آخرَ بالأجرة الثانية إلى انتهاء مُدَّتِه، فإذا انتهت المدَّةُ؛ لم يبقَ له حقٌّ، فحينئذٍ يُخيَّرُ المؤجِّرُ بينَ إبقائها معه بتجديد عقدٍ آخرَ، أو إيجارِها لغيره بأجرِ المثل، إلَّا **إذا كان له فيها حقُّ القرار**، فلا تُؤجَّرُ ثانيًا من غيره؛ لأنَّه وإن انتهت مُدَّتُه وفرغ عقدُ إجارته، لكن له فيها حقٌّ آخَرُ، فيكونُ إيجارُها لغيره تضييعًا لِحقِّه، فتُؤجَّرُ منه بأجر المثل، وكلَّما زاد أجرُ المثل يُزاد عليه، فإذا قَبِلَ ذلك يكونُ أحقَّ، [خ/١٦]
ويكونُ فيه رعايةٌ للجانبين، جانب جهة الوقف، وجانب المستأجِر على ما قدَّمناه. [ح/٩٥]

(١) ينظر: «جامع الفصولين» (١/ ١٨٢).
(٢) في (ح): (يلزمه).
(٣) في (ح): (ليتمكن).

وأَمَّا إذا لم يكن له فيها حقُّ القرار، وفرغت مدَّةُ إجارته[1]؛ فلا قائلَ بأنَّه أحقُّ من غيره، وأنَّه يلزم المؤجِّرَ إيجارُها منه؛ فإنَّ هذا مخالفٌ لما أطبقَتْ عليه كتبُ أَئِمَّتنا متونًا وشروحًا وفتاوى؛ من أنَّه بعدَ انتهاء المدَّةِ يلزم المستأجرَ تسليمُ الأرض فارغةً، وقَلعُ بنائه وغراسِه، إلَّا إذا كانت مُعدَّةً لذلك، وثبتَ له فيها حقُّ القرارِ كما علمْتَ من استثناء أصحاب الفتاوى ذلك، فيبقى ما عداه داخلًا في إطلاق عبارات المتون والشروح.

وأَمَّا مسألةُ زيادة الأجرة؛ فهي غيرُ داخلةٍ في كلام المتون وغيرها؛ لأنَّها مُصوَّرةٌ فيما إذا زادت أجرةُ المثل في أثناء المدَّة لا بعد انتهائِها، فإذا كانت الزيادةُ في أثناء المدَّة؛ كان المستأجرُ الأوَّلُ أحقَّ إذا قَبِلَ الزيادةَ؛ لأنَّ له حقًّا وهو بقاءُ عقدِ إجارته الصحيح، كما أشار إليه في «**الفتاوى الرحيميَّة**» بقوله: "فإن قَبِلَها فهو الأحقُّ؛ لِحقِّه القائم". **انتهى**.

ولذا لو كان عَقدُه فاسدًا؛ لم يكن أحقَّ من غيره، مع أنَّهم يعامِلون الفاسدَ معاملةَ الصحيح في كثيرٍ من المواضعِ، وهنا لم يعاملوه معاملتَهُ، فكيف إذا فرغت مُدَّةُ عقده، ولم يبقَ له عَقدٌ أصلًا، لا صحيحٌ ولا فاسدٌ، فكيف يسوغُ لعاقلٍ فضلًا عن فاضلٍ أن يقولَ: إنَّه أحقُّ من غيرِه ولا تُخرَجُ الأرضُ من يده ما دامَ يطلبُ إيجارَها ولو في مدَّة خمسينَ سنةً مثلًا، حتَّى يتوصَّلَ إلى دعوى ملكيتها ويتحكَّم في المؤجِّر، ويترفَّع عليه؛ لِعلمه أنَّه لا يمكنُه أن يُخرِجَها من يده؟!

فإن قلتَ: يمكن أن يكونَ أهلُ زماننا قاسوا هذه المسألةَ على مسألةِ ما إذا زادَ أجرُ المثل في أثناء المدَّةِ، وقَبِلَها المستأجِرُ.

قلتُ: القياس له شروطٌ مُقرَّرةٌ في كتب الأصول، منها وجودُ الجامع بين المقِيس والمقِيس عليه، وقد علمتَ ممَّا قرَّرناه آنفًا الفرقَ الواضح بين المسألتين، فلا جامعَ

---

(١) في (خ): (إجارتها).

بينهما؛ على أنَّ القياسَ وظيفةُ المجتهد المُطلَقِ، أو المجتهدِ المقيَّدِ كأصحاب الإمام، وليس زمانُنا زمانَ اجتهادٍ، أَلَّا ترى ما ذكره في «الخلاصة» مِن أنَّ فقيهًا من الفقهاء قال [خ/١٧] للصدر الشهيد: أنتَ مجتهد؟ فقال: أيُّها الفقيه، ذهب الاجتهادُ مع أهله، وأنا إذا عرفتُ أقوالَ العلماء وحكيتُها على وَجهِها فأيُّ نعمةٍ أعظَمُ منها؟!

وقال أيضًا في كتاب القضاء: "القاضي إذا قاسَ مسألةً على مسألةٍ، وحكم، وظهر روايةٌ أنَّ الحُكمَ بخلافها؛ فالخصومة للمدَّعى عليه يومَ القيامة على القاضي وعلى المدَّعي؛ لأنَّ القاضيَ آثمٌ بالاجتهاد؛ لأنَّه ليس أحدٌ مِن أهل الاجتهاد في زماننا، والمدَّعي آثمٌ بأخذ المال"(١). انتهى.

فإذا لم يكن الصدرُ الشهيد مجتهدًا وقال: "إن الاجتهادُ ذهبَ مع أهله"، مع عُلوِّ مقامه في العلم والفقه، وقد استشهدَ في سنة خمسٍ وثلاثين وخمس مئةٍ، وتوفِّي صاحبُ «الخلاصة» في سنة سبعين وخمس مئةٍ، فما بالك بأهل زماننا هذا؟!

وقد نقلوا عن أئمَّتِنا أنَّه: "لا يحلُّ لأحدٍ أن يفتيَ بقولنا، حتَّى يعلمَ من أينَ قلنا". أي: حتَّى يعلمَ المفتي دليلَ الحكم ووجهَهُ، فإذا كان دليلُه القياسُ على غيرِه مثلًا، وعرفَ وجهَ إلحاقه بالمقيسِ عليه؛ يكونُ قد عرفَ عِلَّةَ الحكم، فإذا وقعت حادثةٌ وُجِدَتْ فيها تلك العلَّةُ بعينِها يُعلَم أنَّها من جُزئيَّات ذلك الحكم الذي قاله المجتهد، بخلاف ما إذا لم يعلم العلَّةَ؛ فإنَّه يكون إلى الخطأ أقربَ منه إلى الصواب، كما في مسألتنا هذه، فإن الفقهاء قالوا: "إذا زادت أجرةُ المثل في أثناء المدَّةِ، وقَبِلَ المستأجرُ الأوَّلُ الزيادةَ؛ فهو أحقُّ"، وأهلُ زمانِنا سمعوا أنَّ المستأجرَ الأوَّلَ إذا قَبِلَ الزيادةَ فهو أحقُّ؛ فقالوا: "إذا فرغت مدَّةُ إجارتهِ كان أحقَّ إذا قَبِلَ الزيادةَ أيضًا"؛ فأخطؤوا حيث لم يَعرِفُوا وجهَ الأحقيَّةِ في المسألة المنصوصة، وهو كَونُ مدَّتهِ باقيةً، وقَبولُه لما هو

---

(١) ينظر: «الفتاوى البزازية» (١/ ٥٥٤).

عِلَّةٌ لفسخ المؤجِّر عقدَ الإجارة، وأنَّه بقَبولِه ذلك تزولُ عِلَّةُ الفسخ، فيكون أحقَّ، وهذا الوجه لم يوجد فيما إذا فرغت المدَّة.

ونظيرُ ذلك: أنَّ **أئمَّتنا الثلاثةَ** اتَّفقوا على أنَّه لا يجوزُ أخذُ الأجرة على تعليم القرآنِ [ح/٩٦] وغيرِه من الطاعات، ثمَّ جاء مَن بعدَهم من **المتأخِّرينَ**، فأفتَوا بجواز الأجرة على التعليم وعلى الأذان والإمامة؛ لأنَّ المعلِّمينَ في الصدر الأوَّل كان لهم عطايا من بيت المال تقومُ بكفايتهم، وكذا المؤذِّنون والأئمَّةُ، ثمَّ انقطعَ ذلك، وآل الأمرُ إلى أنَّ [خ/١٨] المعلِّمينَ ونحوَهم إذا اشتغلوا بذلك لا يمكنهم تحصيلُ ما يكفيهم ويكفي عيالَهم، إلَّا بأخذ الأجرةِ، **فأفتى المتأخِّرونَ** بجواز أخذِ الأجرة خوفًا على القرآن من الضَّياعِ، وعلى الأذان والإمامةِ اللَّذان هما من شعائر الدين؛ لعلمهم بأنَّ الأمرَ لو كان كذلك في الصدر الأول لقال **أئمَّتُنا الثلاثةُ** بجواز أخذ الأجرة لهذه الضرورة، وهي خَوفُ الضياع، فإذا كانت هذه العلَّةُ سببًا لمخالفة **المتأخِّرينَ** لأصل المذهب؛ كيف يسوغُ لأحدٍ أن يقولَ بجواز أخذ الأجرة على جميع الطاعات إلحاقًا لها بالتعليم والأذان والإمامة مع عدم الجامع، وهو خوف الضياع!

وبه ظهرَ خطأُ مَن قال أيضًا بجواز الأجرةِ على تلاوة القرآن، وإهداء ثوابها للميِّت؛ فإنَّ منشأَهُ الغفلةُ عن وجه ما قاله **المتأخِّرونَ** من الضرورة المذكورة، وأنتَ تعلم أنَّه لا ضرورةَ لأخذ الأجرة على مجرَّد التلاوة وإهداءِ ثوابها للميِّت، فإنَّه لا يلزم من مَنعِ ذلك ضياعُ القرآن، فكيف يُسوَّغُ مخالفةُ المذهب الذي عليه أئمَّتُنا الثلاثة بدون وجودِ العلَّة التي هي سببُ مخالفة **المتأخِّرين**!

ألا ترى أنَّه لو انتظمَ بيتُ المال وصار للمعلِّمينَ والأئمَّةِ والمؤذِّنينَ عطايا منه تكفيهم كما كان في الصدر الأوَّل؛ لا يمكنُ **للمتأخِّرين** أن يقولوا بجواز أخذِ الأجرةِ؛ فإنَّهم لم يُخالِفُوا **المتقدِّمين** إلَّا لهذه الضرورة، فإذا زالت العِلَّةُ لم يبقَ وَجهٌ للمخالفة؛

فمَن عَلِمَ وجهَ قولِ المتأخِّرينَ وعرفَ من أينَ قالوا؛ علم قطعًا أنَّه لا يجوزُ أخذُ الأجرة على التلاوة المجرَّدة، ولا على نحو الصوم والصلاة، ومَن لم يعلم ذلك؛ قالَ برأيه ما قال، ورَكِبَ متنَ عمياءَ تُوقِعُه في الأهوال.

ثمَّ اعلم أنَّ ما ذكرنا من أنَّ المستأجِرَ الأوَّلَ أحقُّ مَبنِيٌّ على أنَّ المتولِّيَ له فسخ الإجارة بالزيادة العارضة في أثناء المدَّة، وهي رواية «شرح الطحاوي»، أمَّا على رواية أهل سمرقندَ من أنَّه ليس له الفسخُ؛ لأنَّ العبرةَ لابتداء العقد، فلا يتأتَّى القولُ بأنَّه أحقُّ من غيره بالاستئجار؛ لأنَّ عقدَ إجارته باقٍ لا يمكن فَسخُه.

قال في «الخانية» من كتاب الإجارات: "المتولِّي إذا آجر حمَّامَ الوقف من رجل، ثمَّ جاء آخَرُ وزادَ في أجرة الحمَّام؛ قالوا: إن كان حين آجرَ الحمَّامَ من الأوَّل آجره [خ/١٩] بأجرةِ مثلِه، أو بنقصانٍ يسيرٍ يتغابنُ الناس في مثله؛ فليس للمتولِّي أن يُخرِجَ الأوَّلَ قبل انقضاءِ مدَّة الإجارة، وإن كانت الإجارةُ الأُولى بما لا يُتغابَنُ فيه؛ تكونُ فاسدةً، وله أن يؤاجِرَها إجارةً صحيحةً؛ إمَّا من الأوَّل أو من غيره، بأجرة المثل، أو بالزيادة على قَدرِ ما يرضى به المستأجِرُ.

وإن كانت الإجارةُ الأُولى بأجر المثل، ثمَّ ازدادَ أَجرُ مِثلها؛ كان للمتولِّي أن يفسخَ الإجارةَ، وما لم يفسخ يكونُ على المستأجِرِ المسمَّى. كذا ذكره الطحاوي"[١]. انتهى.

وفيها أيضًا من كتاب الوقف في فصل إجارة الوقف: "رجلٌ استأجر أرضَ وقفٍ ثلاث سنين، بأُجرةٍ معلومةٍ هي أَجرُ المثل، فلمَّا دخلت السنةُ الثانية كثرت رغباتُ الناس، وازداد أجرُ الأرض؛ قالوا: ليسَ للمتولِّي أن ينقضَ الإجارة لنقصان أجر المثل؛ لأنَّ أجرَ المثل إنَّما يُعتبَرُ وقتَ العقد، ووقتَ العقد كان المسمَّى أجرَ المثل، فلا يُعتبر التغيُّر بعد ذلك"[٢]. انتهى.

(١) ينظر: «فتاوى قاضي خان» (٢/ ٢١٠).
(٢) ينظر: المرجع السابق (٣/ ٢١٦).

فقد مشى أوَّلًا على رواية «شرح الطحاوي»، وثانيًا على رواية أهل سمرقند.

وفي «**الذخيرة**»: "إذا استأجر أرضَ الوقف ثلاثَ سنين بأُجرةٍ معلومةٍ هي أجرُ المثل، حتَّى جازت الإجارةُ، فرخصت الأجرةُ؛ لا تنفسخُ، وإذا زاد أَجرُ مثلها بعدَ مُضيِّ مُدَّةٍ على رواية أهل سمرقندَ لا يُفسَخُ العقد، وعلى رواية «**شرح الطحاوي**» يُفسَخُ، ويُجدَّدُ العقدُ، وإلى وقتِ الفسخ يجبُ المسمَّى لما مضى.

وإذا كانت الأرضُ بحالٍ لا يمكن فَسخُ الإجارة، بأن كان فيها زَرعٌ لم يُستحصَدْ بَعدُ؛ فإلى وقت زيادته يجبُ المسمَّى بقدره، وبعدَ الزيادة إلى تمام السنةِ يجبُ أَجرُ مثلها، وزيادةُ الأجر تُعتبَرُ إذا زادت عند الكلِّ. هذه الجملة في مزارعة «**شرح الطحاوي**»"[1]. **انتهى**. [ح/ ٢٩٧]

وقد ذكر هذه المسألة في «**أنفع الوسائل**»، وأكثر فيها من النُّقول عن كتب أئمَّتنا المعتبرة[2]؛ **فمنهم مَن اقتصرَ على رواية «شرح الطحاوي»، كقاضي خان في** الإجارات، وصاحب «**القنية**»، و«**البدائع**» و«**الينابيع**» وغيرهم.

ومنهم من اقتصرَ على الرواية الأخرى، كقاضي **خان** في الوقف، **والخاصي في «فتاويه»، والحسام الشهيد في «واقعاته»، وصاحب «خزانة الأكمل»، وصاحب «الأحكام»**[3]، و«**منية المفتي**»، و«**المحيط**». [خ/ ٢٠]

ومنهم مَن ذكر الروايتين **كصاحب «الذخيرة»، و«تتمَّة الفتاوى»**.

وليس في شيءٍ ممَّا نقلَهُ عن هذه الكتب ذِكرُ العرضِ على المستأجر الأوَّل، ولا ذِكرُ أنَّه أَحقُّ.

---

(١) ينظر: «الذخيرة البرهانية» لبرهان الدين ابن مازه (٨/ ٤٨٩).

(٢) ينظر: «أنفع الوسائل إلى تحرير المسائل» لنجم الدين الطرسوسي (ص: ١٧٢ وما بعدها).

(٣) لعل المقصود به: «أحكام الأوقاف» للخصاف، أو: «أحكام الوقف» لهلال بن يحيى.

نعم ذكر ذلك في «جامع الفصولين» فقال: "ولو غَلَتِ الأجرةُ لا تُفسَخُ في روايةٍ؛ لأنَّ أجرَ المثل يُعتبَر وقتَ العقد، وتُفسَخُ في روايةٍ، ويُجدَّدُ العقدُ، وإلى وقت الفسخ لزمَ المسمَّى الأوَّلُ، ثمَّ فيما بعده لو رضي المستأجرُ الأوَّلُ بالزيادة؛ فهو أولى من غيره، ولو لم يمكن فسخُ العقد بأن كان فيها زَرعٌ؛ فإلى وقت زيادته لزم المسمَّى الأوَّلُ، وبعد الزيادة يجبُ أجر مثلها، وزيادة الأجرة تُعتبَرُ لو زادت عند الكلِّ، حتَّى لو زاد واحدٌ تعنتًا لا تُعتبَرُ هذه الزيادة"(١). انتهى.

وعليه مشى صاحب «البحر» كما قدَّمناه، وتَبِعَهُ تلميذُه التُّمُرتاشيُّ في «متن التنوير» من كتاب الوقف.

وقد يقال: إنَّ ما صرَّح به في «جامع الفصولين» هو مرادهم، وإن سكتوا عنه؛ لأنَّ قولَهم: "على رواية «شرح الطحاوي» يفسخ ويجدَّد العقدُ" يشيرُ إلى تجديده مع المستأجر الأوَّل، وفائدة التجديد إلزامُه بالزيادة العارضة؛ لأنَّه قبلَ الفسخ لا يلزمه إلَّا المُسمَّى.

والمراد بالفسخ والتجديد: قَبولُ المستأجر الزيادةَ من وقتها؛ لأنَّه لا يكونُ إلَّا بالرجوع عن العقد الأوَّل الذي كان بدون هذه الزيادة؛ لكنَّ الظاهرَ أنَّ الفسخَ غيرُ لازمٍ، ويكون قَبولُه الزيادةَ بالعقد الأوَّل بمنزلة زيادة المشتري في ثمن المبيع، فإنَّها تلزم بدون فسخ العقد.

نعم، يلزمُ الفسخُ لو امتنعَ من قَبول الزيادة لِتؤجَّرَ من غيرِه.

ثمَّ ما ذُكِرَ من هاتين الروايتين؛ قال بعض العلماء: "إنَّهما قريبتان من التساوي في القوَّة والرُّجحان"؛ ولم أرَ الترجيحَ الصريحَ إلَّا فيما نقلَهُ في «أنفع الوسائل» عن فتاوى

(١) ينظر: «جامع الفصولين» (١/ ١٨١).

برهان الدين أبي المعالي محمود بن عبد العزيز: أنَّه يُفتَى بأنَّ له فسخُ العقد[١]؛ أي: فهو ترجيحٌ لرواية «**شرح الطحاوي**»، لكن لو حكمَ حنفيٌّ أو غيرُه برواية **أهل سمرقندَ**، كان مُجمَعًا عليه، وليس لحنفيٍّ آخرَ نقضُه". انتهى.

قلت: لكن صرَّح في إجارات «**الدر المختار**» بأنَّ المختارَ قَبول الزيادة، فيفسخها المتولِّي، فإن امتنعَ فالقاضي. ثمَّ قال بعد أسطرٍ: "للمتولِّي فَسخُها، وعليه الفتوى"[٢]. [خ/٢١]

وقال في «**شرح الملتقى**»: "أمَّا على رواية «**شرح الطحاوي**» فيُفسَخُ وتُجدَّدُ للآتي من الزمان، وهو الصحيح، وعليه الفتوى". انتهى.

قلت: وبه أفتى في «**الخيرية**» وهو الموافق لقولهم: "إنَّه يفتى بما هو أَنفعُ للوقف".

وفي إجارات «**متن التنوير**»، و«**شرحه الدر المختار**»: "(وكذا يفتى بكلِّ ما هو أنفعُ للوقف) فيما اختلف العلماءُ فيه، حتَّى نقضوا الإجارةَ عند الزيادة الفاحشة؛ نظرًا للوقف، وصيانةً لحقِّ الله تعالى. «**حاوي القدسي**»"[٣]. **انتهى**.

ويشيرُ إلى هذا قول «**البدائع**»: "آجر دارًا هي ملكُه، ثمَّ غلا أجرُ الدار؛ ليس له أن يفسخَ العقدَ إلَّا في الوقف، فإنَّه يفسخ نظرًا للوقف"[٤]. انتهى.

ومقتضى هذا: أنَّه لو حكم قاضٍ حنفيٌّ برواية عدم الفسخ؛ لا ينفذ حكمه؛ لأنَّ القاضيَ ليس له الحكم بخلاف مُعتمَدِ مذهبه، كما صرَّحوا به.

---

(١) ينظر: «أنفع الوسائل» (ص: ١٧٥).
(٢) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» (ص: ٥٧٣).
(٣) ينظر: المرجع السابق (ص: ٥٧٢).
(٤) ينظر: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» (٤/ ٢٠٠).

الخاتمة
فيما يستتبعه المقامُ ويحسن به الختام

وهو أنَّه لو ثبت عند الحاكم وقتَ العقد أنَّ الأجرَ هو أجرُ المثل؛ فهل تُقبَلُ الزيادةُ بعدَهُ، أم لا؟

ذكر في «الدرِّ المختار» أنَّه تُقبَلُ الزيادةُ وإن شهدوا وقتَ العقد بأنَّها بأجرِ[١] المثل[٢]، **وعزاهُ في «شرح الملتقى»** إلى **«أنفع الوسائل»**، **وقال:** "واعتمدَهُ في **«الأشباه»** وغيرِها؛ فيفسخها المتولِّي، فإن امتنعَ فالقاضي".

ثمَّ قال: "وقد خالفَ فيه شيخُ شيخنا **الحانوتي** في **«فتاويه»** فجزم بأنَّ بيِّنةَ الإثباتِ مُقدَّمةٌ، وهي التي شهدت بأنَّ الأجرةَ أجرةُ المثل، وقد اتَّصلَ بها القضاءُ؛ فلا تُنقَضُ. [ح/٩٨] **قال:** وبه أجابَ بقيَّة المذاهب. **انتهى. قلتُ:** فليُحفَظْ هذا، فإنَّه أكثَرُ وقوعًا، وأقلُّ وقوفًا"[٣]. **انتهى.**

أقول: والظاهرُ أنَّه اشتبهَ عليه الأمرُ؛ فإنَّ **ما في «أنفع الوسائل»** هو ما لو شَهِدَتِ البيِّنةُ أنَّ الأجرةَ في ابتداءِ العقد أجرةُ المثل، وحكمَ بها الحاكِمُ، ثمَّ زادت الأجرةُ في أثناء مدَّة العقد زيادةً مُعتبرَةً عند الكلِّ، وشَهِدَ أهلُ الخبرة بذلك؛ تُقبَلُ، وللمتولِّي الفسخُ. **وما في «الحانوتي»** هو ما لو شَهِدَتِ البيِّنةُ الثانيةُ بأنَّ الأجرةَ التي كانت وقتَ العقد دونَ أجرة المثل.

---

(١) في (ح): (أجر).

(٢) ينظر: «الدر المختار» (ص: ٥٧٣).

(٣) ينظر: «الدر المنتقى في شرح ملتقى الأبحر» لعلاء الدين الحصكفي، بهامش «مجمع الأنهر» (٢/ ٥٩٨).

فأجابَ بقوله[1]: "أجابَ الشيخ نور الدين الطرابُلسيُّ قاضي القضاة الحنفيُّ بأنَّ بيِّنَةَ الإثباتِ مُقدَّمةٌ، وهي التي شَهِدَتْ بأنَّ الأجرةَ أجرةُ المثل، وقد اتَّصل بها القضاءُ، فلا تُنقَض. [خ/ ٢٢]

وأجاب الشيخ ناصر الدين اللقَّاني المالكي وقاضي القضاة أحمد بن النجار الحنبلي بجوابي كذلك. فأجبتُ: نعم، الأجوبةُ المذكورة صحيحةٌ". انتهى كلام الحانوتي[2].

ووَجهُه ما قالوا من أنَّه إذا تعارضتِ البيِّنتانِ، وسبقَ القضاءُ بإحداهُما لا تُسمَعُ الثانية، وهنا كذلك، تعارضت البيِّنتان في شيءٍ واحدٍ، وهو الأجرةُ الواقعة في ابتداء العقد في أنَّها أجرةُ المثل أو دُونَها، وسبق القضاءُ بالأُولى؛ فلا تُسمَعُ الثانيةُ، بخلاف ما إذا شهدت الثانيةُ بأنَّها أجرةُ المثل، زادت زيادةً معتبَرةً في أثناء المدَّة، فإنَّها تُسمَعُ؛ لأنَّها شهدت بأمرٍ عارضٍ غيرِ ما شهدت به البيِّنةُ الأولى، فلم تتعارض البيِّنتان، كما لا يخفى.

نعم أفتى الحانوتي أيضًا: بأنَّه لو حكم الحاكم بأنَّ الإجارةَ وقعت أوَّلًا بأجرةِ المثل بعدَ دعوى وقوعِها بدون أجرة المثل، ثمَّ ادَّعى عند حنبليٍّ بأنَّ أجرةَ المثل قد زادت، فحكم الحنبليُّ بصِحَّة الإجارة وعدمِ قَبولِ الزيادة بسبب تغيُّرِ أجرة المثل؛ لأنَّ العِبرةَ لوجودها في وقت العقد؛ فإنَّه يَصِحُّ، وليس للحنفيِّ نَقضُ الإجارة بالزيادة، كما لو حكم الحنبليُّ بصِحَّةِ الإجارة الطويلة بعد أن وقعَتِ الدعوى بأنَّها فاسدةٌ، فإنَّه ليس للحنفيِّ إبطالُها أيضًا؛ لوجود حُكمِ الحنبليِّ بعدَ الدعوى بخصوص الحادثتَين. انتهى مُلخَّصًا.

---

(١) أي: أجاب الحانوتي في «فتاويه».

(٢) ينظر: «رد المحتار على الدر المختار» (٦/ ٢٧).

وأنت خبيرٌ بأنَّ عدمَ قَبولِ الزيادة هنا بسبب حُكمِ الحنبليِّ الرافعِ للخلاف، لا بسبب كَونِ البيِّنة الأولى اتَّصل بها القضاء، فلا يخالف هذا ما أَفتى به أوَّلًا كما علمتَ.

لا يقالُ: "إنَّ حُكمَ الحاكمِ أوَّلًا بكونها أجرةَ المثل وبصِحَّةِ العقد، مانعٌ لدعوى الزيادة العارضة؛ لِتَضمُّنِها فسخَ العقد المحكوم بصِحَّتِه"؛ **لأنَّا نقول**: حُكمَهُ أوَّلًا بما ذُكِرَ لا يمنعُ اعتبارَ ما يَعرِض، كما لو عَرَضَ موجبٌ للفسخ غيرُ الزيادة العارضة.

وقد صرَّحَ بذلك **الحانوتيُّ أيضًا في «فتاويه» فقال**: "ولا يَمنَعُ الحاكمَ الحنفيَّ من قَبولِ الزيادة حُكمُ الحنبليِّ بصِحَّةِ الإجارة، ولو وقعت بعدَ دعوى شرعيَّةٍ؛ لأنَّ الفسخَ بقَبولِ الزيادة حادثةٌ أخرى لم يقع الحكمُ بها". **انتهى**.

قلتُ: وكذا لو حكمَ الحنبليُّ أيضًا في ابتداء العقدِ بصِحَّةِ الإجارة، وبعدم انفساخِها [خ/٢٣] بموت أحد المتعاقدَين، أو بالزيادة العارضة؛ لأنَّ **الحكمَ لا يصحُّ إلَّا بعد تَقدُّمِ دعوى من خصمين**، وعدمُ الانفساخ بالموت أو بالزيادة العارضة لم يقع فيه التخاصُم أوَّلًا، ولا يصحُّ الحكمُ به إلَّا إذا ماتَ أحدُهما أو زادت الأجرةُ، فادَّعى خصمٌ على آخرَ عند الحاكم الحنبليِّ مثلًا بالفسخ، فحَكَمَ بعدمه؛ فهذا حكمٌ صحيحٌ يمنع الحنفيَّ من الحُكمِ بخلافه؛ لأنَّه وقعَ بعد حادثة.

قال في «الفواكه البدرية»: "إنَّ القضاءَ في حقوق العباد يُشترَطُ له الدعوى والمخاصمةُ الموصلةُ له شرعًا، على وجهٍ تَحصُلُ المطابقةُ بين الدعوى والحُجَّةِ والمقضيِّ به، **إلَّا** ما كان على سبيل الاستلزام الشرعيِّ، وليس للقاضي أن يتبرَّعَ بالقضاء بين اثنين فيما لم يتخاصما إليه فيه، وإن حصل بينهما التخاصُم فيما لا تَعلُّقَ له بذلك في الجملة". **انتهى**.

وفي «رسالة العلامة قنالي زاده»: "ولا يكفي في ذلك أن يعقدَ الإجارةَ أوَّلًا عند حاكمٍ لا يرى فسخَ الإجارة بالزيادة العارضة، ولا كتابتُهُ في صكِّ الإجارة، ولا قولُه في

صكِّ الإجارة: "إنَّه ثبتَ عندي أنَّها أجرةُ المثل"، ولا قولُه: "ألغَيتُ الزيادةَ العارضةَ، فلا يُفسَخُ بها إن وقعت"؛ لأنَّ هذه في الحقيقة كلُّها فتاوى لا أحكامٌ نافذةٌ؛ لأنَّ **الحكمَ النافذ الذي يجعلُ المختلَفَ فيه مُتَّفَقًا عليه هو ما يكون على وجه خصمٍ جاحدٍ**، كما [ح/ ٩٩] ثبتَ في موضعه". **انتهى والله سبحانه أعلم.**

❁ تتمَّةٌ:

ذكر في «**شرح الأشباه**» **للبيري عن** «**الحاوي الحَصِيري**»: "إذا زاد أَجرُ المثل زيادةً فاحشةً؛ كان للمتولِّي أن يفسخَ الإجارةَ. والزيادةُ الفاحشةُ مُقدَّرةٌ بنصف الذي أُجِّرَ أوَّلًا؛ لأنَّ الإجارةَ تنعقدُ ساعةً فساعةً حيث وُجِدَتِ المنفعةُ"(١). **انتهى.**

ونقل ذلك العلامة قنالي زاده عن «**الحاوي**»، **ثمَّ قال**: "وهذا قولٌ لم نَرَهُ لغيره، والحقُّ أنَّ كلَّ ما لا يتغابنُ الناسُ بمثله؛ فهو زيادةٌ فاحشةٌ، نصفًا كانت أو رُبعًا، وهو ما لا يدخلُ تحتَ تقويم المقوِّمين في المختار". **انتهى.**

قلتُ: ويؤيِّده ما في «**البحر**» **حيث قال**: "ولعلَّ المرادَ بالزيادة الفاحشة: ما لا يتغابن الناس فيها، كما في طرف النقصان، فإنَّه جائزٌ عن أَجرِ المثل إن كان يسيرًا، والواحدُ في العشرة يتغابنُ الناس فيه، كما ذكروه في كتاب الوكالة، وهذا قيدٌ حسنٌ، يجب حِفظُه؛ فإذا كانت أجرةُ دارٍ عشرةً مثلًا، وزاد أجرُ مثلها [٢٤] واحدًا؛ فإنَّها لا تُنقَضُ، كما لو آجرها المتولِّي بتسعةٍ؛ فإنَّها لا تُنقَضُ، بخلاف الدِّرهَمينِ في الطرَفين"(٢). **انتهى.**

ويؤيِّده أيضًا ما في «**البيري**» عن «**الفيض**»: "لو آجر بثمانيةٍ، وأجرُ مثلِه عشرةٌ؛ تنفسخ"(٣). **انتهى.**

---

(١) ينظر: «عمدة ذوي البصائر لحل مهمات الأشباه والنظائر» لبيري زادة (٢/ ٣١٧).

(٢) ينظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (٥/ ٢٥٦).

(٣) ينظر: «عمدة ذوي البصائر» (٢/ ٣١٥).

لكن ذكر في «**البحر**» أيضًا عن «**القنية**» ما نصُّه: "وفي «**القنية**»: في الدُّور والحوانيت المسبَّلةِ في يد المستأجِر يُمسِكُها بغَبنٍ فاحشٍ؛ نصفُ المثلِ أو نحوه، لا تُعذَرُ أهلُ المحلَّة في السكوت عنه إذا أمكنهم دَفعُه، ويجب على الحاكم أن يأمرَهُ بالاستئجار بأجرة المثل، ويجب عليه أَجرُ المثل بالغًا ما بلغَ، وعليه الفتوى، وما لم يُفسَخْ كان على المستأجر الأجرُ المسمَّى"[1]. انتهى.

فقوله: "نصف المثل أو نحوه" يؤيِّد ما في «**الحاوي الحصيريِّ**»، لكنَّه يفيدُ عدمَ التقدير بالنصف، بل هو أو ما يقارِبُه، ولعلَّ في المسألة روايتين.

والمشهورُ الآن بين الموثِّقينَ التقديرُ بالخمس، وفي «**الفتاوى الخيرية**» ما يفيده، **والأحوط الأنفعُ** للوقف ما في «**البحر**» و«**الفيض**»، والله سبحانه أعلم.

وهذا آخِرُ ما يسَّرهُ المولى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على عبده الحقير، في ربيع الثاني من شهور سنة **ستٍّ وأربعين ومئتين وألفٍ**.

والحمدُ لله أوَّلًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا

وصلَّى الله تعالى على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه وسلَّم[2]

---

(١) ينظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (٥/ ٢٥٤).

(٢) **ختام النسخة (ح)**: (وكان الفراغ من كتابتها نهار السبت عشرين محرَّم الحرام سنة ألف ومئتين وتسعة وثمانين، غفر الله لكاتبها ولوالديه ولمشايخه، ولمن له حقٌّ عليه، ولكافَّة المسلمين. آمين).
وختام النسخة (خ): (تمَّ طبعه في مطبعة معارف ولاية سورية الجليلة، مصحَّحةً على نسخة مؤلِّفها المرحوم العمِّ، بتصحيح الحقير محمَّد أبي الخير عابدين، عفا الله تعالى عنه بمَنِّه وكرمه، في (٢٥) ذي القعدة، سنة ١٣٠١هـ).

الرسالة رقم



العُقُودُ الدُّرِّيَّةِ

في قَوْلِهِمْ : « عَلَى ٱلفَرِيضَةِ ٱلشَّرْعِيَّةِ »

النسخ المعتمدة في التحقيق

النسخة الأولى: مخطوطة ضمن مجموع في المكتبة الأزهرية برقم (٢٦٩٢٢ عمومي)، عدد أوراقها: (١٣) ورقة؛ من (١٥) إلى (٢٧)، تاريخ نسخها: (١٢٨٠هـ)، ورمزنا لها بـ(هـ).

النسخة الثانية: مطبوعة ضمن **مجموع الرسائل، بتصحيح أبي الخير عابدين معتمدًا على نسخة المؤلِّف**، عدد صفحاتها (٢١)، وتاريخ طبعها: ذو القعدة سنة (١٣٠١هـ)، ورمزنا لها بـ(خ).

وصف الرسالة

أَلَّف ابن عابدين هذه الرسالة لبيان معنى ما يَـرِدُ في لفظ بعضِ الواقفين من قولهم: (على الفريضة الشرعية)، هل المرادُ به المفاضَلةُ بين الذكور والإناث، أم القِسمةُ بالسويَّة؟

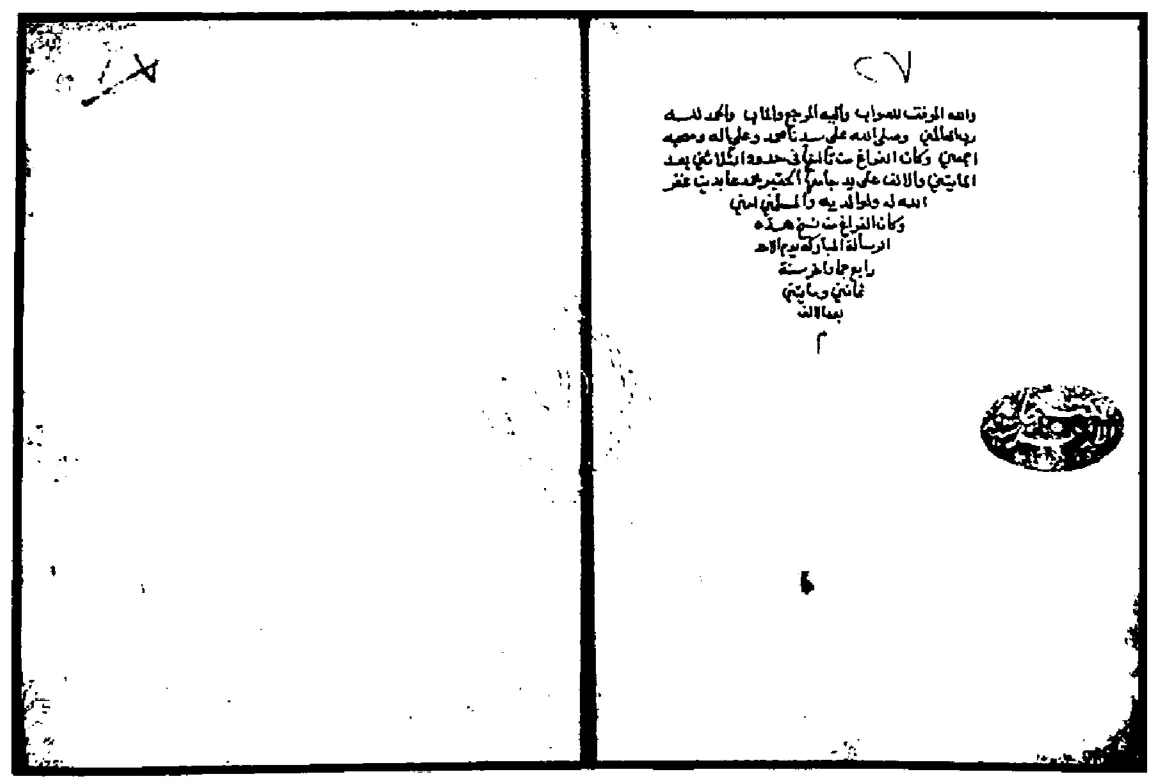
وانتهى بعد البحث إلى أنه حيث أُطلِقَتِ الفريضةُ الشرعيَّة؛ فإن كان أهلُ عصرِ ذلك المتكلِّمِ قد تعارفوا إطلاقَها على المفاضلة بينَ الذكر والأنثى؛ تعيَّنَ حَملُها على ذلك المعنى قطعًا.

وإن لم يتعارفوا ذلك؛ فإن وُجِدَتْ قرينةٌ اتُّبِعت، وإلَّا فالأصلُ التسوية؛ لأنَّ التفاضُلَ ترجيحٌ بلا مُرجِّحٍ، كما لو لم يذكر الفريضةَ الشرعيَّةَ أصلًا.

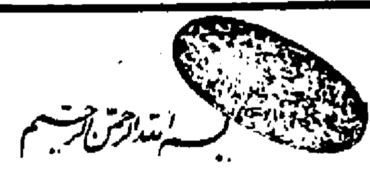
ولا تُحمَلُ الفريضةُ الشرعيَّةُ على الفرائض المقدَّرة في باب الميراث.

تاريخ تأليفها: (١٢٣٠هـ).

الصورة الأول من النسخة (هـ)



الصورة الأخيرة من النسخة (هـ)



﴿ ٢ ﴾

﴿ ٣ ﴾

الصورة الأولى من النسخة (خ)

﴿ ٢٠ ﴾

﴿ ٢١ ﴾



الصورة الثانية من النسخة (خ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، الذي وفَّق مَن شاء من الواقفين على شروط الواقفين، التي لم تَزلِ العلماءُ فيها مُتحيِّرين لفهم الحقِّ المبين، بواضح الأدلَّة والبراهين.

والصلاة والسلام على النبيِّ الأمين، المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله وأصحابه نُخبة العاملين، وقُدوة العابدين، وتابعيهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أمَّا بعد:

فيقول العبد الفقير محمد أمين، الشهير بابن عابدين، غفر الله له ولوالديه والمسلمين أجمعين:

قد وقعَ سؤالٌ عن قولِ واقفٍ في كتابِ وَقفِهِ: "يُقسَمُ رَيعُ الوقفِ على الموقوفِ عليهم على الفريضة الشرعيَّة" هل المرادُ به المفاضَلةُ بين الذكور والإناث، أم القِسمةُ بالسويَّة؟

فأردتُ تحريرَ الجواب، بلا إيجازٍ ولا إطنابٍ، في رسالةٍ سمَّيتها:

«العقودُ الدرِّية في قَولهم: "على الفريضة الشرعية"»(١)

فأقولُ وبالله التوفيق، ومن فَيضِ فضله أستمدُّ التحقيق:

إنَّ هذه المسألةَ قد اختلفت فيها فتاوى المفتين من العلماء المتأخِّرين، حيث لم يَرِدْ فيها نصٌّ عن الأئمَّة المتقدِّمين، وقد **أَلَّفَ فيها رسالةً شيخُ الإسلام العلَّامة يحيى ابن المنقار،** المفتي بدمشقَ الشام، سمَّاها: **«الرسالة المَرْضِيَّة في الفريضة الشرعيَّة»**، وافقَهُ

---

(١) وقد سمّاها المؤلِّف في رسالته إلى تلميذه الجابي، وفي حاشيته «رد المحتار» (٤/ ٤٤٥): (العقود الدريَّة في قول الواقف على الفرضيَّة الشرعيَّة).

عليها كثيرٌ من أهل عصره، وصوَّبوا ما ابتكَرَهُ بثاقب فِكره، وخالفَهُ فيها[1] آخرون، والكلُّ أئمَّةٌ معتبَرون.

فها أنا أذكرُ لك جملةً من كلام الفريقين، وأضمُّ إليها ما تَقرُّ به العَينُ، ويُقِرُّ به كلُّ منصفٍ مُسعِف، غيرِ حسودٍ مُتلهِّف، ولا عدوٍّ متأسِّف، على حسبِ ما يظهرُ لفَهمي السقيم، وفوقَ كلِّ ذي علمٍ عليم.



(١) في (خ): (فيه).

فصل
في تلخيص ما في «الرسالة المرضيَّة» للعلَّامة ابن المنقار

وهو أنَّه قد وقعَ السؤالُ في رجلٍ وقفَ وقفَهُ حالَ صحَّته على أولاده وأولادِ أولاده
[خ/٢] وذُرِّيَّتِهِ ونَسْلِهِ وعَقِبه على الفريضة الشرعيَّة، وجعل آخرَهُ للفقراء، وله أولادُ أولادٍ ذكورٌ وإناثٌ، كيف تُقسم الغلَّةُ بينهم؟

فأجابَ شيخ الإسلام محمَّد الحجازي الشافعي: بأنَّه تُقسَمُ على جميعهم، حيث لم يقل الواقفُ للذَّكر مثلُ حظِّ الأنثيين، وبه أفتى **الشيخ سالم السَّنْهُوري المالكي، والقاضي تاجُ الدين الحنفي**، وغيرهما.

وممَّا يؤيِّدُه: **قولُ الخصَّاف**: "أصلُ الوقفِ إنَّما يُطلَبُ به ما عند الله تعالى، وهو الثوابُ، وأصله للمساكين". انتهى.

فلا بدَّ من اعتبار الصدقة في الوقف؛ لتصحيح أَصلِه، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[النحل: ٩٠]؛ أي: إعطاء القرابة، خصَّهم بالذِّكر اهتمامًا بهم.

ألا ترى أنَّهم صرَّحوا جميعًا بأنَّه تُفرَّقُ صدقةُ كلِّ فريقٍ منهم على السويَّة، لا يُفضَّلُ الذكورُ على الإناث؛ لما فيها من أجر الصدقة وأجر الصِّلَة، وكذلك المشروعُ في الوقف على الأولاد حالةَ الصحَّة التسويةُ بينهم، ذكَرًا كان أو أنثى؛
[هـ/١٥] من قِبَلِ أنَّ الواقفَ إنَّما أراد القُربةَ -كذا صرَّح به **الخصَّاف**- وقصد بذلك أيضًا الصلةَ للأولاد على وجه الدوام، والعدلُ والإنصافُ من حقوق الأولاد في العطايا والإحسان، والوقفُ عطيَّةٌ، فلا تَفاوُتَ في ذلك بين الذَّكر والأنثى، بسبب التسوية في الحقِّ المذكور؛ لما روى مُسلِمٌ في «صحيحه» من حديث **النعمانِ بن بشيرٍ رضي الله تعالى عنهما قال**: تصدَّقَ عليَّ أبي ببعضِ ماله، فقالت أمِّي عَمرةُ بنتُ

رواحةَ: "لا أرضى حتَّى تُشهِدَ لي رسولَ الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم"، فانطلقَ بي يُشهِدُه على صدقتي، فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَفَعلْتَ هذا بِوَلدِكَ كُلِّهم؟**» قال: "لا"، قال: «**اتَّقُوا اللهَ واعدِلُوا في أَولادِكُم**»، فرجع أبي، فردَّ تلك الصدقة[١].

وعن ابن عبَّاسٍ رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**سَوُّوا بينَ أولادكم في العَطِيَّةِ، ولو كنتُ مُؤثِرًا أحدًا؛ لآثَرتُ النِّسَاءَ على الرِّجَال**». رواه سعيدٌ في «سننه» الحديثَ[٢].

وقال **الأكمل**[٣]: الصدقة عطيَّةٌ، يُراد بها المثوبة.

وقال صاحب «**الاختيار**»: "الهبةُ هي العطيَّة الخالية عن تقدُّم الاستحقاق، والصدقةُ كالهبة؛ لأنَّها تبرُّعٌ"[٤]. انتهى. [خ/٣]

فقد صحَّ أنَّ لفظَ "الهبةِ" و"الصدقةِ" و"الوقفِ" داخلٌ في لفظ "العطايا"، وفسَّروا كلُّهم العدلَ في الأولاد بالتسوية والإنصافِ في العطايا بين الذكور والإناث حالةَ الحياة.

وفي «**الخانية**»: "ولو وهبَ رجلٌ شيئًا لأولاده في الصحَّة، وأراد تفضيل البعضِ على البعض؛ روي عن أبي حنيفةَ أنَّه لا بأسَ به إذا كان التفضيلُ لزيادةِ فضلٍ في الدين، وإن كانوا سواءً يُكرَهُ.

---

(١) متَّفقٌ عليه؛ أخرجه البخاري (٢٥٨٧)، ومسلم (١٦٢٣) واللَّفظ له.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٢٩٣)، وبنحوه من طريقه الطبراني في «الكبير» (١١٩٩٧)، والبيهقي (١٢٠٠٠)، وفيه راوٍ لم يتَّفق على ضعفه، وهو سعيد بن يوسف. ينظر: «البدر المنير» (٧/ ١٣٤)، و«التلخيص الحبير» (٣/ ١٥٧)، و«فتح الباري» (٥٢١٤).

(٣) **الأكمل**: أكمل الدين البابرتي، صاحب «العناية». ينظر: «الفوائد البهية في تراجم الحنفية» (ص: ٢٣٦).

(٤) ينظر: «الاختيار لتعليل المختار» (٣/ ٤٨).

وروى **المُعَلَّى عن أبي يوسفَ**: أنَّه لا بأسَ به إذا لم يقصد به الإضرارَ، وإن قصدَ به الإضرارَ؛ سوَّى بينهم، يُعطِي للابنةِ مثلَ ما يُعطِي للابن.

وقال محمَّد: يُعطِي للذَّكرِ ضِعفَ ما يُعطي للأنثى.

والفتوى على قول أبي يوسف"[١]. **انتهى**.

وفي «**التتارخانية**» مَعزِيًّا إلى «**تتمَّة الفتاوى**»: "قال: ذكر في الاستحسان في كتاب الوقف: وينبغي للرجل أن يعدلَ بين أولاده في العطايا، والعدلُ في ذلك التسويةُ بينهم ذَكَرًا كان أو أنثى في قول **أبي يوسف**، وفي قول **محمَّدٍ** يعطيهم على قدر المواريث. ولو أراد أن يدفعَ النصفَ للبعض، ويحرمَ البعضَ؛ يجوزُ من طريق الحُكمِ، والعدلُ والإنصافُ أن يعطِيَهم على ما ذكرنا"[٢]. **انتهى**.

وقد ذكر هذا الحُكمَ بعينه في الهبة، كما ذكرَهُ غيرُه فيها، ولم يُفرِّق بين عطيَّةِ الأعيان والمنافع.

وقد **أخذَ أبو يوسف** حكمَ وجوبِ التسوية من هذا الحديث[٣]، وتَبِعَهُ أعيانُ المجتهدين، وأوجبوا التسويةَ بينهم، وقالوا: يكونُ آثمًا في التخصيص، وكذا في التفضيل.

وفسَّر **محمَّدٌ** العدلَ بالتسوية بينهم على قدر مواريثهم؛ لأنَّ الشرعَ جعلَ ميراثَهم كذلك، وقاس حالةَ الحياة على حالة الموت، وساعدَهُ العُرفُ الجاري بين الناس على ذلك.

---

(١) ينظر: «فتاوى قاضي خان» (٣/ ١٥٠).

(٢) ينظر: «الفتاوى التتارخانية» (٤/ ٤١٧)، وفيه عُزِيَ إلى «اليتيمة».

(٣) سبق ذكره وتخريجه (١/ ٥٧٤-٥٧٥).

ولكنَّ النبيَّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم قدَّر سهمَ البنتِ ونحوِهِ بالنصف في العطايا[1]، فهي سِهامٌ مُقدَّرةٌ ثَبَتَتْ بدليلٍ شرعيٍّ، فلا يكونُ الدليل في إحدى المسألتين دليلًا في الأخرى مع قيام الفرق بينهما، كما صرَّحوا به.

وليس عند المحقِّقينَ من أهل المذهبِ فريضةٌ شرعيَّةٌ في باب الوقف إلَّا هذه[2]؛ بموجب الحديث المذكور.

وما ذُكِرَ في معرض النصِّ لا يساعدُ الخصمَ؛ لِمَا صرَّحَ به **ابن الهُمام** وغيرُه من أنَّ العُرفَ غيرُ مُعتبرٍ في المنصوص عليه؛ لأنَّه يلزم إبطالُ النصِّ. [خ/ ٤]

وقد صرَّح **ابنُ فِرِشْتَه** بأنَّ الأصلَ في كلِّ شيءٍ الكمالُ، والظاهرُ من حال المسلِم المبادرةُ إلى المندوبات، واجتنابُ المكروهاتِ، فلا تنصرفُ الفريضةُ الشرعيَّةُ [هـ/ ١٦] في باب الوقف إلَّا إلى التسوية؛ لِنَيلِ الثوابِ، والفريضةُ منَ الفَرْضِ، وهو التقديرُ، والشارعُ قدَّرَ السهمَ في العطايا كما عَلِمتَ.

انتهى حاصلُ ما في رسالة ابن المنقار، وقد نقلَ فيها عن السيوطيِّ، والقاضي زكريَّا، والإمام السبكي ما يُؤيِّدُ كلامَه.

تنبيهٌ:

قد تلخَّصَ من كلامه الذي قرَّرناه: الاستدلالُ على أنَّ المرادَ من قولهم: "على الفريضة الشرعيَّةِ" التسويةُ بين الذَّكر والأنثى بقياسٍ مُركَّبٍ.

وتقريره: أنَّ الوقفَ عطيَّةٌ يُطلَبُ بها الثوابُ، وكلُّ عطيَّةٍ يُطلَبُ بها الثوابُ فهي صدقةٌ، فالوقفُ صدقةٌ، والوقف في حال الصحَّةِ على الأولاد صدقةٌ، وكلُّ صدقةٍ

---

(١) بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**للابنة النصفُ...**»، وبقوله: «**النصف للابنة والنصف للأخت**» أخرجهما البخاري (٦٧٣٦، ٦٧٤١، ٦٧٤٢).

(٢) (هذه) سقطت من (هـ).

في حال الصحَّةِ على الأولاد فالمشروعُ فيها التسويةُ، فالوقفُ في حال الصحَّةِ على الأولاد المشروعُ فيه التسويةُ.

وبيانُ تقريب الدليل على وجهٍ يستلزم المطلوبَ: أنَّ الوقفَ في حال الصحَّةِ على الأولاد عطيَّةٌ، والمشروعُ فيها التسويةُ بنصِّ الحديث[1]، فصارت التسويةُ هي الفريضة المقدَّرةُ في باب العطيَّةِ للأولاد شرعًا.

فإذا قال ذلك الواقفُ: "على الفريضة الشرعيَّة"، ولم يُقيِّدِ بتسويةٍ، ولا مُفاضَلةٍ؛ كان كلامُه محمولًا على ما عُهِدَ شرعًا في باب العطيَّة؛ لأنَّ الأصلَ الكمالُ، وشأنُ المسلم المبادرةُ إلى الامتثال، فيرادُ بها التسويةُ؛ لأنَّها المشروعةُ الكاملةُ التي يحصلُ بها الامتثال، وإن أمكنَ حَملُ كلامه على إرادة المفاضَلةِ من حيث كونها صحيحةً شرعًا؛ فلا يُعتبرُ ذلك؛ لما قُلنا.

وأمَّا كونُ العُرفِ صارفًا عن ذلك، ومُعيِّنًا لإرادة المفاضلة؛ فهو غيرُ مُعتبَرٍ؛ لأنَّه مُعارَضٌ بنصِّ الحديث، وإذا تعارضَ العُرفُ مع النصِّ؛ رَجَحَ النصُّ ولغا العُرف.

هذا تقريرُ خلاصةِ ما قدَّمناه على القوانين الجدليَّة



(١) سبق ذكره وتخريجه (١/ ٥٧٤-٥٧٥).

فصل

في الجواب عن ذلك:

- بمنعِ الكبرى من مقدِّمات الدليل، وهي القائلة: "وكلُّ صدقةٍ في حال الصحَّةِ على الأولاد فالمشروعُ فيها التسويةُ". [خ/٥]

- ثمَّ بمنعِ التقريب.

أمَّا الأوَّلُ: فلأنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ الوقفَ كالصدقة من هذه الجهة؛ لأنَّ الوقفَ وإن كان تصدُّقًا بالمنفعة إلَّا أنَّه من بعض الجهات، فلا يلزمُ أن يكونَ الواردُ في الصدقة واردًا في الوقف، والدليلُ على ذلك أنَّه قال في «الظهيرية»: "رجلٌ له ابنٌ وبنتٌ، أرادَ أن يَبَرَّهما بشيءٍ، فالأفضل أن يجعلَ للذَّكر مثلَ حظِّ الأنثيين عند محمَّد، وعند أبي يوسفَ يجعلهما سواءً، وهو المختار؛ لأنَّ به وردت الآثار[١]، وإن وهبَ مالَهُ للابن؛ جازَ في القضاء، وهو آثمٌ، نصَّ عليه محمَّدٌ؛ لأنَّ النَّبيَّ صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم قال في مثل هذه الصورة: «اتَّقِ اللهَ عَزَّ وَعَلا»[٢]". انتهى.

ثمَّ قال في «الظهيريَّة» أيضًا قُبيلَ المحاضِر والسجلَّات عند الكلام على كتابة صكِّ الوقف: "إن أرادَ الواقفُ أن يكونَ هذا الوقفُ على أولاده؛ يقولُ: "ما فضلَ من غلَّاتِه صُرِفَ إلى أولاده، وهم: فلانٌ، وفلانٌ، وفلانةٌ، أبدًا ما توالدوا وتناسلوا، بطنًا بعدَ بطنٍ، وقرنًا بعد قرنٍ، لا شيءَ منه لأولاد البطنِ الأسفل ما دام أحدٌ من أولاد البطنِ الأعلى،

---

(١) كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اتَّقُوا اللهَ واعدِلُوا في أَولادِكُم»، وقوله: «سَوُّوا بينَ أولادكم في العَطِيَّةِ...إلخ»، وقد سبق تخريجهما (١/ ٥٧٤-٥٧٥).

(٢) أخرجه الطبراني بنفس اللفظ في «المعجم الكبير» (٢١/ ٧٠)، وأصله متَّفقٌ عليه؛ أخرجه البخاري (٢٥٨٧)، ومسلم (١٦٢٣) كلُّهم من حديث النُّعمان بن بشيرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

للذَّكرِ مثلُ حظِّ الأنثيين"، وإن شاءَ يقول: "الذكرُ والأنثى على السواءِ، لا يُفضَّلُ ذكورُهم على إناثهم"، ولكنَّ الأوَّلَ أقرَبُ إلى الصوابِ، وأجلَبُ للثواب". **انتهى**.

فانظر كيف ذكرَ أنَّ الأفضلَ في الهبة والصدقة على الأولاد هو التسويةُ؛ **لورود الآثار**، وجعلَ الأفضلَ في الوقف عليهم المفاضلةَ، ولم يجعل الآثارَ الواردةَ في الصدقة واردةً في الوقف، فهذا نصٌّ صريحٌ في التفرقة بينهما.

[هـ/١٧] **وحينئذٍ فتكون الفريضة الشرعيَّةُ المعهودةُ بين الفقهاء هي المفاضَلةُ**؛ فإذا أطلقَها الواقفُ انصرفَتْ إليها؛ لأنَّها هي الكاملةُ المعهودةُ في باب الوقف، وإن كان الكاملُ عكسَها في باب الصدقة، وليس لأحدٍ من المقلِّدين الذين لم يَبلُغوا رتبةَ الاجتهادِ مخالفةُ ما نصَّ عليه أئمَّةُ مذهبهم ما دامت رِبقَةُ التقليدِ في أعناقهم؛ فليسَ لأحدٍ منَّا أن يقولَ: "إنَّ ظاهرَ الحديث شمولُ الوقف، فأنا آخذُ بظاهر الحديث، وأتركُ ما نصَّ عليه مشايخُ مذهبي"؛ لأنَّ ذلك جهالةٌ من ذلك القائل؛ فإنَّ أئمَّةَ مذهبه الذين قلَّدهم، وجعل [خ/٦] نفسه تابعًا لهم أعلَمُ منه بالآثار والأخبار، ولم يقولوا شيئًا برأيهم جِزافًا، وحاشاهم اللهُ، فلعلَّهم اطَّلعوا على ما لم يَطَّلِع عليه، ووصلوا إلى ما لم يصل إليه.

وقد قال بعضُ العلماء: "مَن ظنَّ أنَّ أحدًا من الأئمَّة المجتهدين لم يَبلُغْهُ الحديثُ الذي يخالِفُ مذهبَهُ؛ فقد أساءَ الظنَّ به، ونقَّصَ من رُتبَتِه".

وفي الباب الخامس من كراهية «جواهر الفتاوى»: إن قال قائلٌ: "إنَّ هذا الحديثَ ما بلغ **أبا حنيفةَ** رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى"؛ **قال**: ما عَرَفَ قدرَ **أبي حنيفة**، وما عَلِمَ درجتَهُ في العلم؛ حيث قال مثلَ هذا، وحاشى أنَّ المعتقدَ يتلفَّظُ بمثل هذه الكلمة، بل بلغَهُ وما صحَّ، وما لم يقبَلْهُ فإنَّما لا يقبَلُه لأنَّه وجدَهُ غيرَ صحيحٍ، أو تأوَّلَهُ". **انتهى**.

فقد ظهرَ لك أنَّ قياسَ الوقفِ على الهبة والصدقة قياسٌ مع الفارق الذي

ظهر للمجتهد.

وممَّا يدلُّ على ذلك: أنَّ كلًّا من [الزُّبير][1] وسعدِ بن أبي وقّاصٍ الصحابيَّينِ الجليلَينِ رضي الله تعالى عنهما قد وقفا وَقفَهُما على بَنِيهما دونَ البناتِ المتزوِّجات، وجعلا للمردودةِ - أي: المنفصلةِ عن زوجٍ- منهنَّ السُّكنى، كما روى ذلك عنهما الإمامُ **الخصَّاف** في أوَّل كتابه في «**الأوقاف**»[2].

وأمَّا الثاني - أعني: منع التقريب -: لو سلَّمنا الدليلَ بجميع مقدِّماته بناءً على أنَّه لقائلٍ أن يقولَ: "يمكن حَملُ كلام «**الظهيريَّة**» على الوقف بعد الموت، لا في حالِ الصحَّة، وإن كان ظاهِرُه الإطلاقُ، وكلامُ الخصمِ في الوقفِ في حال الصحَّة".

فنقول له: لا نُسلِّمُ تقريبَ الدليل؛ أي: لا نُسلِّمُ أنَّه يستلزمُ المدَّعى، وهو أنَّ المرادَ بالفريضة الشرعيَّةِ القسمةُ بالسويَّة؛ لما صرَّحوا به من أنَّ مراعاةَ غرضِ الواقِفينَ واجبةٌ، وصرَّحَ **الأصوليُّونَ** بأنَّ العُرفَ يَصلحُ مُخصِّصًا.

وأنتَ إذا سبرت الوقفيَّاتِ القديمةَ والحديثةَ تجدُ في أكثرِها التصريحَ بقولهم: "للذَّكر مثل حظِّ الأنثيين" بعد قولهم: "على الفريضة الشرعيَّة"، ويُوجَدُ في بَعضِها: "على الفريضة الشرعيَّةِ فريضةِ الميراث للذَّكر مثلُ حظِّ الأنثيين"، وفي بعضها بدون

---

(١) في النُّسَخ: (ابن الزُّبير)، والصواب المثبت كما رواه الخصّاف، وغيره.

(٢) ينظر: «أحكام الأوقاف» (ص: ١١- ١٤).

وأثر الزُّبير: أخرجه البخاري (٤/ ١٣) تعليقًا، والدارمي (٣٣٤٣) واللفظ له، والبيهقي (١١٩٣٠): (أنَّ الزُّبير جعل دُورَهُ صدقة على بنيه، لا تُباعُ ولا تُورثُ، وأنَّ للمردودةِ من بناتِهِ أن تسكنَ غيرَ مُضرَّة ولا مُضارٍّ بها، فإن هي استغنت بزوجٍ، فلا حقَّ لها).

وأثرُ سعد بن أبي وقّاص: أخرجه ابن أبي شبَّةَ في «تاريخ المدينة» (١/ ٢٣٧) عن عائشة بنت سعدٍ قالت: (صدقةُ أبي حَبسٌ لا تُباعُ ولا تُوهَبُ ولا تُورثُ، وأنَّ للمردودةِ -أي: أحقُّ- أن تسكنَ غيرَ مُضِرَّةٍ ولا مُضَرٍّ بها، حتَّى تستغنيَ، فتكلَّمَ فيها بعضُ ورثتِهِ يجعلونَها ميراثًا، فاختصمُوا إلى مروانَ بنِ الحكمِ، فجمعَ أبناءَ أصحابِ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأنفذَها على ما صنعَ سعدٌ).

قوله: "للذَّكر...إلخ".

فلو كان معنى الفريضة الشرعيَّة في باب الوقف التسويةُ؛ لكان كلامًا مُتناقِضًا، [خ/٧] فحينئذٍ يجب حَملُ المُطلَقِ على هذا المقيَّد الذي يُصرِّحون به؛ تأكيدًا لما جرى عليه عُرْفُهم كما هو الشأنُ في صكوك الأوقاف وغيرِها من الإطناب في العبارة، والتأكيد، والتكرار؛ لزيادة البيان.

وفي مواضعَ كثيرةٍ من كتاب «**الأوقاف**» **للإمام الخصَّاف** يقول: "وعلى هذا تعارفَ الناسُ، وعلى هذا أمورُ الناس ومعانيهم"؛ فهو دليلٌ على اعتبار المعاني العُرفيَّة.

وفي «**الأشباه والنظائر**» **من القاعدة السادسة**: "**العادةُ مُحكَّمةٌ**" **ما نصُّه**: "ومنهُ ألفاظُ الواقفينَ، تُبنَى على عُرفِهم، كما في وقف «**فتح القدير**»، وكذا لفظ الناذرِ والموصِي والحالِف...إلخ"[١]. ثم ذكرَ أشياءَ كثيرةً تشهد لذلك، فرَاجِعْها.

[هـ/١٨] وفي «**فتاوى المحقِّق ابن حجر المكي**»: "لا نبني عبارات الواقفين على الدقائق الأصوليَّة والفقهية والعربيَّة، كما أشار إليه **الإمامُ البُلقِينيُّ** في «**الفتاوى**»، وإنَّما نبنيها على ما يتبادرُ ويُفهَمُ منها في العُرف، وعلى ما هو أقرَبُ إلى مقاصد الواقفين وعاداتهم".

قال: "وقد تقدَّمَ في **كلام الزركشيِّ** أنَّ القرائنَ يُعمَلُ بها في ذلك، وكذا صرَّح به غيرُه. وقد صرَّحوا بأنَّ ألفاظَ الواقفين إذا تردَّدتْ تُحمَلُ على أظهر معانيها، وبأنَّ النظرَ إلى مقاصد الواقفينَ مُعتبَرٌ، كما **قاله القفَّال** وغيره"[٢]. **انتهى**.

وفي «**جامع الفصولين**»: "مُطلَقُ الكلام فيما بين الناس ينصرفُ إلى المتعارَف"[٣]. **انتهى**.

---

(١) ينظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص: ٨٠).

(٢) ينظر: «الفتاوى الفقهية الكبرى» (٣/ ٢٠٨).

(٣) ينظر: «جامع الفصولين» (٢/ ٢١٣).

وفي «**فتاوى العلامة قاسم بن قطلوبغا**» الحنفي ما نصُّه: "قال في كتاب «**الوقف**» **لأبي عبد الله الدمشقي** عن شيخه **شيخ الإسلام**: قولُ الفقهاء: "نصوصه - أي: الواقف - كنصوص الشارع" يعني في الفَهم والدلالة، لا في وجوب العمل، مع أنَّ التحقيقَ أنَّ لفظَهُ ولفظَ الموصِي والحالِف والناذر وكلِّ عاقدٍ يُحمَلُ على عادته في خطابه ولُغته التي يتكلَّمُ بها، وافقت لغةَ العرب ولغةَ الشارع، أو لا. ولا خلافَ أنَّ مَن وقفَ على صلاةٍ، أو صيامٍ، أو قراءةٍ، أو جهادٍ غيرِ شرعيٍّ؛ لم يصحَّ. والله تعالى أعلم.

قلتُ: وإذا كان المعنى كما ذُكِرَ:

- فما كان مِن عبارة الواقفِ من قبيل المفسَّر، لا يحتملُ تخصيصًا ولا تأويلًا؛ يُعمَلُ به.

- وما كان من قبيل الظاهر كذلك.

- وما احتملَ وفيه قرينةٌ؛ حُمِلَ عليها.

- وما كان مشترَكًا؛ لا يُعمَلُ به؛ لأنَّه لا عمومَ له[1] عندنا، ولم يقع فيه نظرٌ لمجتهدٍ ليُرجِّحَ أحدُ مدلوليه.

- وكذلك ما كان من قبيل المُجمَلِ إذا ماتَ الواقفُ، وإن كان حيًّا يُرجَعُ إلى بيانه. [خ/٨]

هذا معنى ما أفاده والله تعالى أعلم"[2]. **انتهى كلام العلامة قاسم رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى.**

فانظر إلى قوله: "وكلّ عاقدٍ يُحمَلُ على عادته في خطابه ولغته... إلخ"، وإذا كان كذلك فهو من قبيل المفسَّر الذي لا يحتملُ تخصيصًا ولا تأويلًا.

وفي «**البحر**» من كتاب القضاء عن **السيوطيِّ** عن «**فتاوى السبكي**»: "أنَّ قضاءَ

---

(١) في (خ) زيادة: (أي: للمشترك).

(٢) ينظر: «مجموعة رسائل ابن قطلوبغا» (ص: ٧٢١).

القاضي يُنقَضُ عند الحنفيَّة إذا كان حُكمًا لا دليلَ عليه، وما خالف شرطَ الواقف فهو مخالفٌ للنصِّ، وهو حكمٌ لا دليلَ عليه، سواءٌ كان نصُّه في الوقف نصًّا أو ظاهرًا". انتهى. **قال صاحب «البحر»**: "وهذا موافقٌ لقول مشايخنا كغيرهم: "شرطُ الواقفِ كنصِّ الشارع" فيجب اتِّباعه، كما في «**شرح المجمع**» **للمصنف**"[١]. **انتهى**.

وفي «**البحر**» من كتاب القضاء أيضًا: "أنَّ المرأةَ تصلحُ شاهدةً في الأوقافِ، كما تصلحُ ناظِرةً"[٢]. **انتهى**. وقد ذكر ذلك بحثًا.

وردَّهُ في «النهر» بقوله: "إنَّ عُرفَ الواقِفِينَ مراعىً، ولم يتَّفق تقريرُ أنثى شاهدةً في الوقف في زمنٍ ما فيما علمنا، فوجبَ صَرفُ ألفاظه إلى ما تعارفوا[٣]، وإذا كان هذا المعنى لم يخطر ببالِ واقفٍ، ولم يَسرِ ذِهنُه إليه، وإنَّما أرادَ من الشاهدِ الكاملَ، فكيف يُصرَفُ لفظُه إلى غير مُرادِه؟

وقد قال شيخ الإسلام عبد البر في «شرح الوهبانية»: ينبغي ترجيح رواية دخول أولاد البنات فيما لو وقفَ على ذريَّته؛ لأنَّ عُرفَهم عليه، لا يعرفون غيرَه، ولا يسري إلى أذهانهم غالبًا سواهُ، فاعتُبِرَ عُرفهم.

وقال فيما لو وقفَ على ولده وولد ولده: ينبغي أن تُصحَّحَ رواية دخولِ أولاد البنات أيضًا قطعًا؛ لأنَّ فيها **نصَّ محمَّدٍ** عن أصحابنا، وقد انضمَّ إلى ذلك أنَّ الناس في هذا الزمان لا يفهمون سوى ذلك، ولا يقصدون غيره، وعليه عملُهم وعُرفهم. انتهى.

---

(١) ينظر: «فتاوى تقي الدين السبكي» (٢/ ١٩)، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص: ١٠٥)، و«البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم (٧/ ١٤).

(٢) ينظر: «البحر الرائق» (٧/ ٥).

(٣) في (هـ): (تعارفوه).

وهذا برهانٌ لما ادَّعيناه، فوجب الحكمُ بمقتضاه، وإذا عُرِفَ هذا فتقريرها في شهادة وقفٍ ابتداءً غيرُ صحيحٍ، والله تعالى الموفِّق"(١). انتهى كلام «النهر».

قلتُ: وهو برهانٌ أيضًا لما ادَّعيناه، فوجب الحكمُ بمقتضاه، مع أنَّ دخولَ أولاد [هـ/١٩] البنات خلافُ ظاهر الرواية، فحيث رُجِّحَ خلافُ ظاهرِ الرواية عن أئمَّة المذهب بالعُرف على ما هو ظاهرُ الرواية عنهم؛ يكون العُرف مُرجِّحًا في مسألتنا بالأَولى؛ [خ/٩] فإنَّها لم يتعارض فيها قولان عن أئمَّة المذهب؛ بل لو فرضنا أنَّ ظاهرَ الرواية في مسألتنا حَملُ الفريضة الشرعية على التسوية؛ كان لنا أن نعدلَ عن ظاهر الرواية إلى القول بحَملِها على المفاضلة؛ بناءً على ما هو العُرف الشائع بين الناس الذي لا يفهمون غيره.

لا يقال: "العُرف مشتركٌ؛ لأنَّهم تارة يقولونَ: على الفريضة الشرعيَّة للذكر مثل حظِّ الأنثيين. وتارةً يقتصرون على قولهم: على الفريضة الشرعية. فيدلُّ على أنَّ الثانيَ غيرُ الأوَّل"؛ **لأنَّا نقولُ:** لا كلامَ لنا في التصريح بالمفاضلة، وإنَّما الكلامُ في صورة الإطلاقِ، والمتبادِر في العُرف حَملُها على المفاضلة التي كثيرًا ما يُصرِّحون بها، وإنَّما يثبتُ الاشتراكُ لو تبادرَ حَملُها على التسوية أو تساوى الأمران، أو لو رأينا يومًا من الأيَّام أحدًا من الواقفينَ يقول: "على الفريضةِ الشرعيَّة على السويَّة"؛ ليكونَ قولُه: "على السويَّة" تصريحًا بما أراده، كما يقولون: "للذكر مثلُ حظِّ الأنثيين" تصريحًا بما أرادوه، ومَن أنكر تَبادُرَ العُرف فيما ذكرنا؛ فليسأل العوامَّ فضلًا عن الخواصِّ.

على أنَّ القائلَ بحَملِه على التسوية مُسلِّمٌ أنَّ العُرفَ بين الناس هو المفاضلةُ، كما قدَّمناه عنه.

---

(١) ينظر: «النهر الفائق شرح كنز الدقائق» لسراج الدين ابن نجيم (٣/ ٦٢٣- ٦٢٤).

وأمَّا قولُه بعده(١): "وليسَ عند المحقِّقينَ من أهل المذهب فريضةٌ شرعيَّةٌ في باب الوقف إلَّا هذه -أي: التسوية- بموجب الحديث المذكور(٢)"؛ **فيقال عليه**: لم نرَ أحدًا من أئمَّة المذهب صرَّح بمسألتنا، ولو رأيناه لاتَّبعناه واسترحنا من القيل والقال، ولو كنتَ أنتَ رأيتَهُ؛ لَنقلتَهُ؛ لأنَّه يدلُّ على مطلوبِكَ، وأمَّا من نقلْتَ عنهم من أهل عصركَ أو ممَّن قبلَهم؛ فليسوا بأهلِ المذهب في اصطلاح فقهائنا، وإنَّما أهلُ المذهب المشايخُ المتقدِّمون من أصحاب التخريج أو الترجيح وأضرابهم.

ولو سلَّمنا أنَّ أحدًا منهم قال بذلك، وأنَّ ذلك هو المعروفُ عندَهم؛ نقول: إنَّ عُرفَنا بخلافه، **والعُرف يتغيَّر فتتغيَّر به الأحكامُ**، كما نصُّوا عليه.

ألا ترى إلى ما ذكروه في الأيمان في الغداء والعشاء، وفي الوكالة في اشتراء الطعام، وغير ذلك في مواضعَ كثيرةٍ، بيَّنوا فيها الأحكامَ على عُرف المتقدِّمين، وذكر [خ/١٠] مَن بعدهم لها أحكامًا أُخَرَ بناءً على العُرفِ الحادث.

بل قد يتغيَّرُ العرف في الزمان اليسير؛ فإنَّ جملةً من المسائل خالفَ فيها **أبو يوسفَ شيخَهُ أبا حنيفةَ**، وقالوا: إنَّها مبنيَّةٌ على اختلاف العُرف والزمان، لا على اختلاف الحُجَّة والبرهان؛ منها **السؤالُ عن الشاهد وتزكيته**، مع أنَّ ما بينَهما زمانٌ يسيرٌ، وقد شاع من القواعد المقرَّرة أنَّ "**المعروف عُرفًا كالمشروط شرطًا**"، ولم يقل أحدٌ: إنَّ ذلك خاصٌّ بعُرفِ المتقدِّمين.

وإذا كان العملُ بشرط الواقف واجبًا كما قدَّمناه عن «**البحر**»، وكان كلامُ كلِّ عاقدٍ

(١) أي: قول ابن المنقار، الذي نقله سابقًا.

(٢) سبق ذكره وتخريجه (١/ ٥٧٤-٥٧٥).

يُحمَلُ على عادته في خطابِه ولغته وإن خالفت لغةَ الشارع أو لغةَ العرب، وانضمَّ إليه هذه القاعدةُ؛ **كان الحَملُ** على ما تعارفَهُ واجبًا وإن خالف عُرفَ غيرِه، كما لو صرَّح به، كما أنَّ نصَّ الشارع إنَّما يُحمَلُ على ما تعارفَهُ، كما إذا أطلقَ الصلاة والصومَ والحجَّ ونحو ذلك؛ فإنَّه يُحمَلُ على ما تعارفَهُ من المعاني الشرعيَّة الخاصَّة، دون المعاني اللغويَّة العامَّة.

[هـ/ ٢٠] وقد سمعتَ أيضًا أنَّ **نصَّ الواقف كنصِّ الشارع في الفَهم والدلالة**، وأنَّه تجري فيه أقسامُ النصِّ الشرعيِّ من: المفسَّر، والظاهر، والمُشتَرَك، والمُجمَل؛ فحيث كان العُرفُ ما قُلنا، وجبَ الحَملُ عليه.

وإذا علمتَ ذلك فما ذكره **العلَّامة ابن المنقار عن الإمام السبكيِّ** مِن أنَّه أفتى بالقسمة بالسويَّة؛ فيمكن الجوابُ عنه: بأنَّه لم يشتهر في زمنِه إطلاقُ الفريضة الشرعيَّة على المفاضلة، كما هو المتعارَفُ في زماننا، وإذا لم يشتهر ذلك في زمنه؛ فالأصلُ القسمة بالسويَّة؛ لعدم ما يفيدُ خِلافَهُ.

وأمَّا ما نقله عن **الإمام السيوطي** فستعرفُ ما فيه.

وأمَّا ما **صرَّح به ابن الهمام** من أنَّ العُرفَ غيرُ معتبَرٍ في المنصوصِ عليه؛ لأنَّه يلزم إبطالَ النصِّ؛ فنقول بموجَبِه، ولكن لا نُسلِّمُ ورودَ النصِّ في مسألتنا كما علمتَهُ ممَّا قدَّمناه، ولو سلَّمنا أنَّه واردٌ في مسألتنا، وأنَّه دالٌّ على كراهة المفاضلة في الوقف؛ فلا يلزم إبطالُ النصِّ؛ **لأنَّ قولَهم**: "إنَّ العُرفَ غيرُ معتبَرٍ في المنصوص عليه"؛ **معناه**: أنَّه لا يُعتبَرُ في تَغييرِ حكم النصِّ، لا بمعنى أنَّه تبطل دلالةُ ألفاظِه على المعاني المتعارَفة.

[خ/ ١١] **بيانُ ذلك**: أنَّه لو ورد نصٌّ بكراهة شيءٍ أو بحُرمَتِه، ثمَّ جرى تعامُل الناس وعُرفهم على خلاف ما وردَ به النصُّ؛ نقول: **إنَّ العُرفَ لا يُغيِّرُ حُكمَ النصِّ** وهو الكراهة أو

الحرمة، ولا يُجعَلُ ذلك الشيءُ المتعارَفُ مباحًا؛ لأنَّ العُرفَ غيرُ معتبر في المنصوص عليه، فيجبُ اتِّباعُ النصِّ، وعدم اعتبار العُرفِ، وإلَّا لزمَ إبطالُ النصِّ. وإذا لم نعتبرِ العُرفَ لذلك؛ لا نقولُ: إنَّها تبطلُ دلالةُ الألفاظ العرفيَّةِ على معانيها المتعارفة المخالفة للنصِّ.

فإذا فرضنا أنَّ النصَّ وردَ بكراهة المفاضلة في باب الوقف، وتعارفَ الناسُ المفاضلةَ فيه؛ نقول: إنَّ العرفَ لا يُغيِّرُ حكمَ النصِّ؛ بمعنى أنَّ الكراهةَ الثابتةَ بالنصِّ باقيةٌ، وهذا مُسلَّمٌ، ولكن ليسَ الكلام فيه، وإنَّما الكلامُ في دلالة اللفظ العُرفيِّ، وهو "الفريضة الشرعيَّةُ" في مسألتنا؛ فإنَّ المتعارَف فيها عدمُ التسويةِ، فإذا أطلقَ الواقفُ لفظَ "الفريضة الشرعية" بناءً على عُرفِه، وقلنا: إنَّه أرادَ به المفاضلةَ وعدمَ التسوية؛ من أين يلزَمُه إبطالُ النصِّ؟

وإنَّما يلزم ذلك أن لو قلنا: إنَّ معناهُ أنَّ عدمَ التسويةِ لا كراهةَ فيها؛ ترجيحًا للعُرفِ على النصِّ، ولم نقل ذلك أصلًا، وإنَّما قلنا: هذا اللفظُ معناهُ في العُرفِ: "عدمُ التسويةِ" أعمُّ من أن يكونَ عدمُ التسويةِ مكروهًا، أو مُستحَبًّا.

لا يقال: تسميتُها "فريضةً شرعيَّةً" يقتضي مشروعيَّتَها، وذلك ينافي كونَ معناها عدمَ التسوية المكروهِ شرعًا، إذا فرضنا ثُبوتَ كراهته بالنصِّ.

لأنَّا نقولُ: لا مُنافاةَ؛ لأنَّ "الفريضةَ الشرعيَّةَ" صارَ عَلَمًا لهذا المعنى عُرفًا، والأعلام لا يُعتبَرُ فيها معاني الألفاظ الوضعيَّة، كما لو سمَّيْتَ شخصًا عبدَ الدار، وأنفَ الناقة، ونحو ذلك؛ على أنَّ المفاضلةَ فريضةٌ شرعيَّةٌ في باب الميراث، فإذا جرى العُرف على إطلاقها في باب الوقف؛ لم تخرج عن التسمية الأصليَّة.

فقد ثبتَ بما قرَّرناهُ:

أنَّ النصَّ الشرعيَّ لا يُبطِلُ دلالةَ اللفظِ العُرفيِّ، ولا يلزم من إبقاء اللفظ العُرفيِّ على معناه وحملِه عليه إبطالُ النصِّ، ولو لزمَ ذلك للزمَ بالتصريح به أيضًا، كما لو قال: "بالفريضة الشرعية، للذكر مثل حظ الأنثيين"؛ فإنا لا نقولُ: هذا مخالفٌ لحكم النصِّ، فنصرفُه عن مدلوله ليوافقَ المنصوصَ، وإلَّا لزمَ إبطالُ النصِّ؛ إذ لا إبطالَ فيه قطعًا كما لا يخفى على كلِّ أحدٍ. [خ/١٢]

وإذا كان الواجبُ حملَ الكلامِ على المتعارَفِ كما قدَّمناهُ؛ صارَ ذلك المُطلَقُ وهو قولنا "بالفريضة الشرعية" مساويًا للمقيَّدِ بقولنا: "للذَّكر مثلُ حظِّ الأنثيين". [هـ/٢١]

وإذا كان ذلك المقيَّد لو حملناه على معناه الموضوعِ، له لا يلزم منه إبطالُ النصِّ؛ فكذلك المُطلَقُ الذي معناهُ في العُرف معنى ذلك المقيَّد، وإلَّا لزمَ إبطالُ الدلالة العرفيَّة، وحَملُ الألفاظ دائمًا على المعاني الشرعيَّة، وهو خلافُ الإجماع.

وعلى هذا التقريرِ الذي قلناه: لو ذكرَ "الفريضة الشرعيَّة" في الهبة دونَ الوقفِ، كما إذا قال: "وهبتُ لابني وبنتي كذا على الفريضة الشرعيَّة"؛ يكون معناهُ المفاضلة بينهما؛ لأنَّه هو المتعارَفُ في محاورات الناس، فيتعيَّنُ حَملُه عليه، وإن كان الواهبُ قد ارتكبَ الكراهةَ، كما إذا صرَّح بذلك المعنى المتعارَفِ، وقال: "للذَّكر مِثلُ حظِّ الأنثيين"، أو "لابني الثلثان ولبنتي الثلث"؛ فإنَّه يتعيَّنُ ما قال، ولا يلزمُ من ذلك إلغاءُ النصِّ بمقابلة العُرف؛ **لأنَّا قد أعملنا النصَّ حيثُ أثبتنا حُكمَهُ، وهو الكراهة، وأثبتنا العُرفَ حيث أجرينا لفظَهُ على معناه المتعارف.**

فإن قلتَ: قد تقدَّمَ أنَّ الأصلَ في كلِّ شيءٍ الكمالُ، فيتعيَّنُ حملُه على التسوية المشروعة.

قلتُ: هذا إنَّما هو فيما إذا كان اللفظُ محتملًا لمعنيينِ، فينصرفُ اللفظ عند الإطلاق إلى الكامل منهما، والفريضة الشرعيَّة لا معنى لها عُرفًا إلَّا المفاضَلةُ، فحَملُها على التسوية صرفٌ للفظ عن معناه الذي قصدَهُ المتكلِّمُ، فإنَّه لو قصدَ التسويةَ؛ لصرَّحَ بها، ولم يقل: "على الفريضة الشرعيَّة"، وقد سمعتَ التصريحَ بأنَّه يُحمَلُ كلامُ كلِّ عاقدٍ على عادته، وإن خالفت لغةَ العرب، أو لغةَ الشرع.

نعم لو كان العُرفُ مشترَكًا بين المعنيَينِ؛ أمكنَ أن يقالَ: إنَّ كونَ أحدِهما أكملَ لموافقته المشروعَ قرينةٌ على أنَّ المتكلِّمَ قد أرادَه؛ حملًا لحال المتكلِّم على الصلاح.

[خ/١٣] فتأمَّل وتمهَّل، فإنَّ هذا المقامَ من مزالق الأقدام، وما ذكرتُه هو غايةُ عِلمي، ونهايةُ ما وصلَ إليه فَهمي.

والله تعالى أعلم بالصواب

وإليه المرجع والمآب

فصل
[في تحرير محلِّ النزاع]

قد علمتَ ممَّا سبق أنَّ محلَّ النزاع إنَّما هو فيما إذا وقفَ في صحَّته على أولاده، وقال: "على الفريضة الشرعيَّة" هل يكونُ المعنى المفاضَلةُ، أو التسوية؟

وهذا يوجَدُ في بعض الأوقاف قليلًا. أمَّا الكثير الشائع فيها فهو أنَّ الواقفَ يُنشِئُ وقفَهُ على نفسه مُدَّةَ حياته، ثمَّ من بَعدِه على أولاده وأولادهم، وهكذا.

فإذا قال في هذه الصورة: "على الفريضة الشرعيَّة" وأطلقَ؛ فليس من محلِّ النزاع؛ لأنَّه ليس من العطيَّة في حال الحياة، حتَّى يُمكِنَ ادِّعاءُ أنَّ النصَّ الورادَ فيها صارفٌ للَّفظِ العُرفيِّ عن معناه المتعارَف، وحينئذٍ فيبقى اللفظُ العُرفيُّ بلا مُعارضٍ، فيتعيَّنُ حَملُه على معناه بلا نزاعٍ.

ويدلُّ على ذلك أنَّ الواقعَ في كلام العلَّامة ابن المنقار التقييدُ بحال الصحَّةِ في السؤال والجواب، ويُعلَمُ من هذا بالطريق الأَولى: أنَّه لو كان الوقفُ على غيرِ أولادِه؛ بأن كانَ على أولاد أخيه، أو أقاربه، أو عُتقائه، أو بني فلانٍ، ونحو ذلك؛ لا يكونُ من محلِّ النزاع في شيءٍ أصلًا، فيتعيَّنُ حملُ الفريضة الشرعيَّة على المعنى المتعارَف قطعًا؛ لأنَّ النصَّ وارِدٌ في عطيَّة الرجل أولادَهُ، لا في غيرِهم، فيَسلَمُ العرفُ عن دعوى المعارِض.

وأَولى من هذا أيضًا ما هو واقعةُ الفتوى في زماننا، وهي أنَّ رجلًا باعَ دارَهُ لابن زيدٍ وبنتَيهِ بيعًا شرعيًّا بثمنٍ معلومٍ على الفريضة الشرعيَّة؛ فإنَّه يتعيَّنُ حَملُه على المعنى المتعارف قطعًا؛ فإنَّه لا هِبةَ هنا أصلًا، فضلًا عن كَونِه هبةً لأولاده أو أولادِ غيره، فلم يعارِض المعنى العرفيَّ هنا نصٌّ ولا رائحةُ نصٍّ، فمِن أين يمكنُ دعوى إرادة التسوية؟

[هـ/ ٢٢]

فصل
[في فتاوى العلماء المؤيِّدة لما سبق]

قال العلامة الشيخ علاء الدين في «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»: "متى وقف حال صحَّته، وقال: "على الفريضة الشرعيَّة"؛ قُسم على ذكورهم وإناثهم بالسويَّة، هو المختارُ المنقولُ عن الأخيار، كما حقَّقهُ مفتي دمشقَ يحيى ابن المنقار في «الرسالة المرضيَّة على الفريضة الشرعيَّة»، ونحوه في فتاوى المصنف"[١]. انتهى.

[خ/ ١٤] قال بعضُ مُحشِّيه: هو مُخالِفٌ للنصِّ في خصوص الفرع المذكور؛ فإنَّه في «إجابة السائلينَ»، وغيرُه ذَكَرَ أنَّ للذَّكر مثل حظِّ الأنثيين. انتهى.

قلتُ: وقولُه: "ونحوه في فتاوى المصنِّف" يعني مصنِّف «التنوير»؛ عجيبٌ، فإنَّ الذي رأيتُه في «فتاوى صاحب التنوير» خلافَهُ، ونصُّه: "سُئِلَ عن رجلٍ وقفَ عقاراتٍ معلومةً يملكها على نفسه أيَّامَ حياته، ثمَّ بعدَهُ على بناته الأربع، وعلى من يُوجَدُ إذ ذاكَ من أولاده الذكور والإناث على حُكمِ الفريضة الشرعيَّة، ثمَّ من بعدهم على أولاد الذكور منهم خاصَّةً، يستقلُّ به الواحدُ ذكرًا كان أو أنثى، ويشترك فيه الاثنان فصاعدًا على حُكم الفريضة الشرعيَّة، ثمَّ على أولاد أولادهم وذرِّيَّتِهم ونسلهم وعَقِبهم كذلك، على أنَّه مَن مات من أولاده الذكور، وله ولدٌ، أو ولدُ ولدٍ، أو أسفلُ من ذلك؛ انتقلَ نصيبُه إليه، يستقلُّ به الواحدُ ذَكرًا كان أو أُنثى، ويشتركُ فيه الاثنان فصاعدًا على حكم الفريضة الشرعيَّة، فإذا انقرضَ أولادُ الظهور، ولم يبقَ منهم أحدٌ؛ كان ذلك وقفًا على مَن يوجد من أولاد البطون على الترتيب المشروح في أولاد الظهور، للذكر مثلُ حظِّ الأنثيين، فإذا انقرضَ الموقوفُ عليهم عن آخرهم؛ كان ذلك على جهاتٍ عيَّنها الواقفُ في كتاب وقفه، فهل إذا انحصرَ الوقفُ المذكور في ثلاثة ذكورٍ هم أولادُ

---

(١) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» (ص: ٣٨٠).

بنت الواقف، والثلاثة ذكور المذكورون؛ أحدهم لأمٍّ، والاثنان أخوان لأبٍ وأمٍّ، ثمَّ مات أحدُ الأخوين الشقيقين، وآلَ الوقفُ إلى الأخ لأمٍّ المذكور، وإلى الأخ الشقيقِ المزبور؛ فهل تُقسم غلَّةُ الوقف بينهما نصفين، أم تقسم الغلَّةُ على حُكمِ الفريضة الشرعيَّة بينهما؟

أجابَ: تُقسَم الغلَّة بينهما نصفين؛ عملًا بالظاهر من سياق عبارة الواقف، ومنها قوله: "فإذا انقرضَ أولادُ الظهور، ولم يبقَ منهم أحدٌ؛ كان ذلك وقفًا على مَن يُوجَدُ من أولاد البطون على الترتيب المشروح في أولاد الظهور، للذَّكر مثل حظِّ الأنثيين"؛ فقوله: "للذكر...إلخ" يُبيِّنُ قولَهُ السابقَ مُكرَّرًا" على حكم الفريضة الشرعيَّة"؛ مِن أنَّه لم يُرد عمومَ حُكمِ الفريضة الشرعيَّة المتناوِل ذلك لِذَكَرين، كأخوين أحدُهما شقيقٌ، والآخَرُ لأمٍّ. [خ/١٥]

وما تقرَّر هو الموافقُ للغالب من أحوال الواقفين؛ فإنَّهم لا يأخذونَ في وقفهم بما يطابِقُ الإرثَ في جميع الأفراد، بل الغالبُ من أحوالهم قَصدُ التفاوُتِ على الذكر والأنثى، فإذا قال ذلك: "على حُكم الفريضة"؛ يُنزَّلُ على الغالب المذكور، سيَّما وقد جرى في عبارة هذا الواقف الإطلاقُ تارةً حيث قال أوَّلًا: "على حكم الفريضة الشرعية"، والتقييدُ أخرى حيث قال آخِرًا: "للذَّكر مثلُ حظِّ الأنثيين"، كما قدَّمناه، والمُطلَقُ محمولٌ على المقيَّد.

وقد أجابَ **بهذا الجوابِ** شيخ الإسلام عُمدة الأنام مُفتي الوقت بالقاهرة المحروسة هو **الشيخ نورُ الدين المقدسي**، وشيخ الإسلام **محمد الطبلاوي** الشافعي مفتي الديار المصريَّة". **انتهى ما رأيتُه في فتاوى صاحب «التنوير»**.

[هـ/ ٢٣] **أقولُ**: وحاصله أنَّ المرادَ بالفريضة الشرعيَّة في عبارة الواقفين المُفاضَلةُ؛ حيث وُجِدَ ذكورٌ وإناثٌ، لا قسمةُ الميراثِ من كلِّ وجهٍ، حتى يعطى للأخ لأمٍّ السدسُ، وللشقيق الباقي في صورة السؤال؛ لأنَّ ذلك نادرٌ في كلامهم، والغالب الأوَّل.

وحيث لم يوجد إلَّا ذكورٌ فقط أو إناثٌ فقط؛ يُعطَون بالسويَّة، كما صرَّح به في «**الإسعاف**» فيما لو قال: "بطنًا بعدَ بطنٍ، للذَّكر مثلُ حظِّ الأنثيين"، فإنَّه صرَّح: بأنَّه إذا لم يوجد إلَّا أحدُ الجنسين؛ يُقسم بالسويَّة".

وانظر إلى قولِه: (فإذا قال: "على حُكمِ الفريضة"؛ يُنزَّلُ على الغالب المذكور)، يعني المفاضلة. والمعنى: أنَّه حيثُ أطلق لا يُنزَّلُ على غير الغالب؛ أي: على قسمة الميراث من كلِّ وجهٍ، وإنَّما يُنزَّلُ على الغالب وهو المفاضلة؛ **فهذا نصٌّ صريحٌ في أنَّ الفريضةَ الشرعيَّةَ ليس معناها القسمة بالسويَّة، وإنَّما معناها المفاضَلةُ، كما هو الشائعُ عُرفًا.**

وقوله: "سيَّما وقد جرى...إلخ" دليلٌ آخَرُ زائدٌ على العُرف؛ لكون المرادِ من كلام هذا الواقف هو المفاضلةُ، كما لا يخفى على مَن له أدنى إلمامٍ بأساليب الكلام.

[خ/ ١٦] وكأنَّ **الشيخَ علاء الدين** نظرَ إلى صدر الجواب، وهو قوله: "تقسم الغلَّة بينهما نصفين"، فظنَّ أنَّ ذلك مُطَّردٌ فيما إذا كانوا ذكورًا وإناثًا، أو ذكورًا فقط، أو إناثًا فقط؛ مع أنَّ السؤالَ والجوابَ في أخوين ذكرين، ولا نزاعَ لنا في ذلك، وإنَّما النزاعُ في صورة اختلاط الذكور مع الإناث، ولم يقل في هذا صاحبُ «**التنوير**» إنَّ القسمةَ فيه بالسويَّة، وإنَّما قال: "الغالبُ فيه قَصدُ التفاوُتِ على الذكر والأنثى، لا قصدُ قسمة الميراث مِن كلِّ وجهٍ"؛ فهو صريحٌ في خلاف ما قال، والله تعالى أعلم.

ثمَّ اعلم أنَّه قد صرَّح **الشيخ خير الدين الرمليّ** بمثل ما ذكرَهُ صاحب «**التنوير**» من أنَّ معنى "الفريضة الشرعيَّة" القسمةُ بالمفاضلة؛ فإنَّه سُئل في «**فتاواه المشهورة**» عن

وقفٍ وقفه زيدٌ على نفسه، ثمَّ على أولاده ذُكورًا كانوا أو إناثًا على الفريضة الشرعيَّة، ثمَّ من بعدهم على أولادهم، ثمَّ أولادِ أولادهم... إلى آخره.

ثمَّ قال في الجواب: ينتقلُ نصيبُ الميت المذكورِ لأحمدَ ولآمنة ولمحمَّد، للذكر ضِعفُ ما للأنثى بالشرط المذكور...إلخ[1].

ثمَّ سُئل بعدَ هذا بنحو أربعةِ كراريسَ أواخر كتاب الوقف: عمَّن وقفَ على نفسه، ثمَّ على أولادِه: شمس، ورجب، ورهجة، على الفريضة الشرعيَّة، ثمَّ على أولاد الذكور المرقومين دون الأنثى، ثمَّ على أولاد أولادهم دائمًا ما تناسلوا، ثمَّ ماتت رهجةُ لا عن ولدٍ، ومات رجب في حياة الواقف عن ثلاث بناتٍ وعن ابنٍ ماتَ في حياة الواقف، ثمَّ ماتَ الواقفُ عن شمسٍ وعن بناتِ رجبَ، ثمَّ مات شمسٌ عن ابنٍ وبنتين.

فأجاب: بالقسمة على الأولاد المستوينَ في الدرجة، لا فضلَ للذَّكر على الأنثى؛ إذ شَرَطَ التفاضُلَ في أولاد الواقفِ لا غيرَ، ولم يَشرِطهُ في غيرهم، فيَبقى مُطلقًا، وفيه يستوي الذكرُ والأنثى[2]. **انتهى**.

فقولُه: "شرطَ التفاضُلَ في أولاد الواقف"؛ أي: بقوله: "على الفريضة الشرعيَّة"؛ فإنَّ الواقفَ ذكر هذا الشرط في أولادِه دونَ أولادِهم.

وفي «**فتاوى العلامة الشيخ إسماعيل الحايك**» مفتي دمشق الشام تلميذ الشيخ **علاء الدين الحصكفي** في ضمن جوابِ سؤالٍ: "وقوله: "على الفريضةِ الشرعيَّة" يقتضي أن يكونَ للذَّكرِ مثلُ حظِّ الأنثيين، كما هو المتبادر المتعارف من كلام الواقفين." **انتهى بحروفه**. [خ/١٧]

---

(١) ينظر: «الفتاوى الخيرية» (١/ ١٥٥).

(٢) ينظر: المرجع السابق (١/ ٢١٤).

[هـ/ ٢٤] وفي الفتاوى المسماة بـ «**الفتاوى النعيميَّة**» لشيخ مشايخنا العلَّامة الفقيه **الشيخ إبراهيم الغزِّي** الشهير **بالسايحاني**، أمين الفتوى بدمشق الشام ومِن خطِّه نقلتُ ما نصُّه: "فيمن وقفَ على نفسه، ثمَّ على أولاده على الفريضة الشرعيَّة، وعلى نسله، ثمَّ على الأقرب فالأقرب من جهته، ثمَّ ماتَ وأولادُه ونسلُه، وله أولادُ أولادِ أخيه ذكورٌ وإناثٌ.

فأجبتُ: بالقسمة بالسويَّة؛ حيث لم يُفضِّل الذَّكرَ وأطلقَ، ولم يقيِّد كالأوَّل، كما في «**الخيرية**»، وكأنَّه نظرَ للعُرف، وعليه فتوى في «**الإسماعيلية**»". **انتهى**.

وأشار بقوله: "كما في «**الخيريَّة**»" إلى الجواب الثاني الذي نقلناه عن **الشيخ خير الدين**، فإنَّه طِبقُه، حيث ذكر الواقفُ التقييدَ بالفريضة الشرعيَّة في أولاده، ولم يذكره فيمن بعدَهم، فيُقسَمُ على مَن بعدَهم بالسويَّة؛ لِعدم ذكره المفاضلةَ فيهم.

وأشار بقوله: "وعليه فتوى في «**الإسماعيليَّة**»" إلى ما نقلناه عن المرحوم **الشيخ إسماعيل الحايك**، والله تعالى أعلم.

ورأيتُ في «فتاوى المرحوم العلَّامة حامد أفندي العمادي» مفتي دمشق الشام، عن جدِّه فقيه زمانه **العلَّامة المحقِّق الشيخ عبد الرحمن أفندي العمادي** مفتي دمشق الشام **سؤالًا وجوابًا طويلين، حاصلُ ما يوافق غرضَنا منهما**: أنَّ واقفًا وقفَ وقفَهُ على أولاده الثلاثة: عائشة، وأسماء، وأحمد، وعلى مَن سيحدثُ له من الذكور، ثمَّ على أولادهم بالسويَّة، الذكر والأنثى فيه سواءٌ، ثمَّ على أولاد الذكور، ثمَّ أولاد أولادهم كذلك، ثمَّ على أنسالهم مثل ذلك، يُقدَّمُ أولادُ الذكور على أولاد الإناث، فإذا انقرضَ أولادُ الذكور؛ فعلى مَن يُوجَدُ من أولاد الإناث ذكورًا وإناثًا على الفريضة الشرعية.

فأجابَ: بأنَّ الواقفَ جعلَهم **ثلاثةَ أصناف**: **الأوَّل**: يكونُ الوقف بينهم بالسويَّة... [خ/١٨]
ثمَّ قال: **الصنف الثالث**: يكونُ الوقف بينَ ذكورهم وإناثهم على الفريضة الشرعيَّة[(١)].

فانظر كيف جَعَلَ الصنفَ الثالث المذكور فيهم "على الفريضة الشرعيَّة" مقابلًا للصنف الأول المذكور فيهم "على السويَّة"، ولم يجعلهما بمعنىً واحدٍ، مع أنَّه ربَّما يُتوهَّمُ أنَّ إطلاقَ الواقف قولَهُ: "على الفريضة الشرعيَّة" محمولٌ على التقييد السابق في قوله: "بالسويَّة"، فلم يلتفِتْ إلى هذه القرينة؛ بل نَظَرَ إلى ما هو المتعارَفُ في عبارة الواقفين. والله تعالى أعلم.

ثمَّ رأيتُ في «**فتاوى الشهاب ابن الشلبي الحنفي**» سؤالًا مشروطًا فيه "القسمةُ على الفريضة الشرعيَّة" بدون تصريحٍ بأنَّ للذكر مثلَ حظِّ الأنثيين، ولا غيره، **ثمَّ أجاب عن السؤال** وقسَّم ريعَ الوقف بين أهله للذكر مثل حظِّ الأنثيين.

ثمَّ رأيتُ ذلك السؤالَ بعينه في «**فتاوى الشهاب أحمد الرملي**» الشافعي، وقسَّم في الجواب كذلك.

ثمَّ رأيت ذلك في «**فتاوى شيخ الإسلام السراج البلقيني**»، وقسم الريعَ، وأجابَ كذلك.

أقول: ومن هذا القبيلِ ما **نقله العلامة ابن المنقار**، وجعله دليلًا لمُدَّعاه، مع أنَّ الظاهرَ دلالتُه على خلافه، وذلك أنَّ **الإمامَ السيوطيَّ** قال في «فتاواه»: "**مسألة**: واقفٌ وقفَ على أولاده، ثمَّ على أولادهم بالفريضة الشرعيَّة، ومَن مات منهم انتقلَ نصيبُه إلى ولده، ثمَّ إلى ولد ولده بالفريضة الشرعيَّة؛ للذكر مثل حظِّ الأنثيين، فإن لم يكن فإلى إخوته وأخواته، فإن لم يكن فإلى أقرب الطبقات إليه على ما شرحَ.

---

(١) ينظر: «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية» لابن عابدين (١/ ١٤٣ - ١٤٤).

[هـ/٢٥] فآل الأمرُ إلى أن ماتت امرأةٌ من أولاد الأولاد عن أولاد عمٍّ ثلاثةٍ: محمَّد وخاتون أخوان، وفاطمة بنتُ عمٍّ؛ فهل تنتقلُ حصَّتُها إلى الثلاثة، أو إلى محمَّدٍ فقط في حكم الفريضة الشرعية التي عُوِّلَ عليها من أنَّ ابنَ العمِّ لا تشاركه أختُه، ولا بنتُ عمِّه؟ أفتونا مأجورين أثابكم الله تعالى الجنَّة.

الجواب - والله تعالى أعلم -: الظاهرُ انتقال حصَّتِها إلى الثلاثة؛ لعموم قوله: [خ/١٩] "أقرب الطبقات"، وأمَّا قوله: "على الفريضة الشرعيَّة" فمحمولٌ على تفضيل الذَّكر على الأنثى في الأسهم فقط، **ويُؤَيِّدُ هذا الحملَ أمورٌ**:

أحدها: قوله عقيبَ ذلك: "للذَّكر مثل حظِّ الأنثيين"، فهذه الجملةُ مُفسِّرةٌ للمراد بذِكْرِ الفريضة الشرعيَّة.

الثاني: أنَّ الفريضة الشرعيَّة معناها الوضعيُّ: المقدرةُ. لا مدلولَ لها غيرَ ذلك، والتقديرُ من صفات الأنصباء، كما قال تعالى: ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧]، فلا دلالةَ للفظ "الفريضة الشرعيَّة" على منعٍ ولا تأخير.

الثالث: لو أخذنا بحُكم الفريضة الشامل لما ذكر؛ لم تُعطَ بنتُ العمِّ شيئًا ألبتَّة، وإن فُقِدَ ابنُ العمِّ؛ لأنَّ حكمَ الفرائض أنَّها لا ميراثَ لها ألبتَّة، ولا يقولُ به أحدٌ هنا، فتعيَّنَ تخصيصُه بما ذُكِرَ"[1]. **انتهى**.

وحاصله:

- أنَّه ليس المرادُ بالفريضة الشرعية فريضةَ الميراث من كلِّ جهةٍ، وإنَّما المرادُ بها المفاضَلةُ بين الذكر والأنثى فقط، فلا يُمنَعُ - أي: لا يُحجَبُ - بعضُ أهلِ طبقةٍ ببعضٍ، ولا يتأخَّرُ بعضُهم عن بعضٍ؛ لما ذكَرَهُ من الأمور.

---

(١) ينظر: «الحاوي للفتاوي» للسيوطي (١/ ١٧٨ - ١٧٩).

- وليس المراد أيضًا بالفريضة الشرعية التسويةُ؛ إذ لو كان ذلك هو المراد؛ لخَصَّ القسمةَ بالسويَّة على الأولاد وأولادهم فقط؛ لِكَونِ الواقف أطلقَ الفريضة الشرعيَّة فيهم، وصرَّحَ بالمفاضلة فيمن بعدَهم من الطبقات، فحيث **جعلَ الإمامُ السيوطي** الثانيَ مفسِّرًا للأوَّل علمنا أنَّه لا يتعيَّنُ حَملُ الفريضة الشرعيَّة على التسوية عند وجود قرينةٍ، وإن كانت التسويةُ هي الفرد الكامل المشروعُ الموافِقُ لنصِّ الحديث[1]، وما ذاك إلَّا لأنَّ القرينةَ تُرجِّحُ أنَّ الواقفَ إنَّما أرادَ ما دلَّت عليه القرينة.

ولا شكَّ أنَّ العُرفَ قرينةٌ على المراد أيضًا، بل هو أقوى في الدلالة من القرينة اللفظية؛ لأنَّه يدلُّ على معنىً وُضِعَ له اللفظُ عرفًا، فإنَّ **دلالةَ الألفاظ الاصطلاحيَّةِ على معانيها العُرفيَّة بين أهل كلِّ اصطلاحٍ من قبيل الحقائق**، بخلاف دلالة اللفظ على معنىً آخرَ لقرينةٍ خارجيَّةٍ؛ فحيث لم يكن النصُّ صارفًا لما دلَّت عليه القرينةُ؛ لم يكن صارفًا لما دلَّ عليه اللفظُ بنفسه بحسب العرف بالطريق الأولى، بمنزلة ما إذا صرَّح بمدلوله [خ/ ٢٠]
العُرفيِّ.

وبالجملة؛ فالذي يتعيَّنُ المصير إليه والتعويلُ عليه: أنَّه حيث أُطلِقَتِ الفريضةُ الشرعيَّة في وقفٍ أو بيعٍ أو هبةٍ أو وصيَّةٍ أو غيرِ ذلك لقريبٍ أو أجنبيٍّ؛ **فإن كان أهلُ** عصرِ ذلك المتكلِّمِ قد تعارفوا إطلاقَها على المفاضلة بينَ الذكر والأنثى؛ **تعيَّنَ** حَملُها على ذلك المعنى قطعًا.

وإن لم يتعارفوا ذلك؛ فإن وُجِدَتْ قرينةٌ اتُّبِعت، وإلَّا فالأصلُ التسوية؛ لأنَّ التفاضُلَ ترجيحٌ بلا مُرجِّحٍ، كما لو لم يذكر الفريضةَ الشرعيَّةَ أصلًا.

---

(١) سبق ذكره وتخريجه (١/ ٥٧٤/ ٥٧٥).

ولا تُحمَلُ الفريضةُ الشرعيَّةُ على الفرائض المقدَّرة في باب الميراث التي هي الثُّمن، والثُّلث، وضِعفُهما، وضِعفُ ضِعفِهما، في شيءٍ من ذلك، كما ظهرَ لك من كلام صاحب «التنوير»، وكلام الإمام السيوطيِّ.

هذا ما ظهرَ لذي القريحة [القريحة] والفكرة الجريحة، مع قُصور باعي وقِلَّةِ اطِّلاعي، فعليك بالتأمُّل ولُزوم التقوى عند حادثة الفتوى، والله تعالى الموفِّقُ للصواب، وإليه المرجع والمآب. [هـ/٢٦]

والحمد لله ربِّ العالمين

وصلَّى الله تعالى على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين

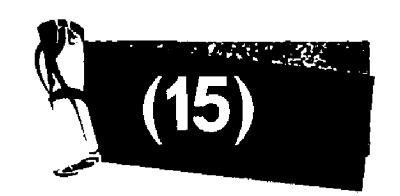
وكان **الفراغُ من تأليفها في حدود الثلاثينَ بعدَ المئتين والألف، على يد جامعها الحقير محمَّد عابدين**، غفر الله تعالى له ولوالديه والمسلمين آمين[1]

---

(١) ختام النسخة (هـ): (وكان الفراغ من نسخ هذه الرسالة المباركة يوم الأحد رابع جمادى آخر سنة ثمانين ومئتين بعد الألف).

وختام النسخة (خ): (طبعت في مطبعة معارفِ ولايةِ سورية بدمشق الشام، ذات الثغر البسّام، بتصحيح الحقير أبي الخير عابدين عن خطِّ مؤلِّفها المرحوم العمِّ، في غرَّة ذي القعدة سنة ١٣٠١هـ).

الرسالة رقم



غاية المطلب

في اشتراط الواقف عود النصيب إلى أهل الدرجة الأقرب فالأقرب

النسخ المعتمدة في التحقيق

النسخة الأولى: مخطوطة ضمن مجموع في المكتبة الأزهرية برقم (٢٦٩٢١ عمومي)، عدد أوراقها: (١٠)، من (٨٥) إلى (٩٥)، تاريخ نسخها: (٢٧) رجب ١٢٨٠هـ)، الناسخ: جلال زيادة الحسيني. **ورمزنا لها بـ(ز)**.

النسخة الثانية: مطبوعة ضمن مجموع **مجموع الرسائل**، بتصحيح أبي الخير عابدين معتمدًا على نسخة المؤلِّف، عدد صفحاتها (١٧)، وتاريخ طبعها: (٢٧) شوال سنة (١٣٠١هـ)، **ورمزنا لها بـ(خ)**.

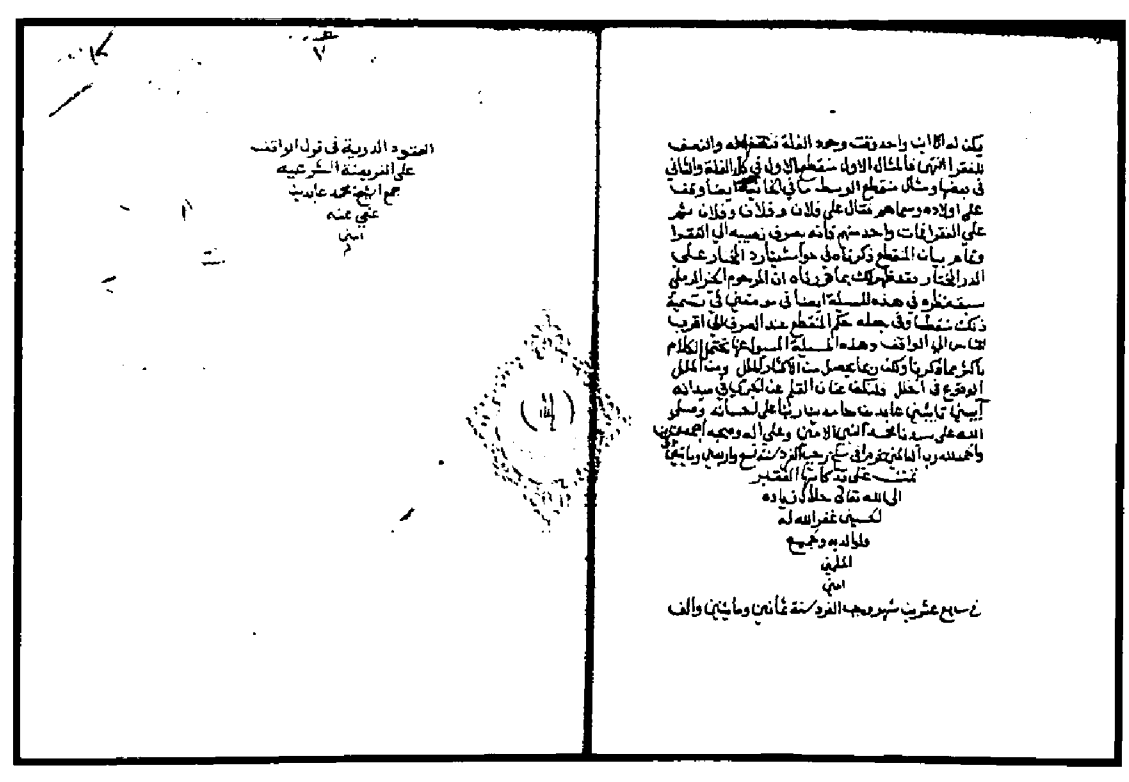
النسخة الثالثة (نسخة مساعدة): مخطوطة ضمن مجموع في المكتبة الأزهرية برقم (٢٦٩٢٢ عمومي)، عدد أوراقها: (٨) من (٢٨) إلى (٣٥)، **ورمزنا لها بـ(هـ)**.

وصف الرسالة

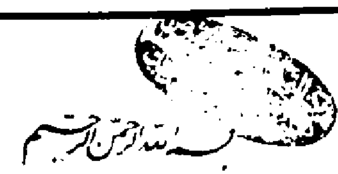
بحث المؤلِّفُ في هذه الرسالة مسألةً اضطربت فيها آراء المفتين، وهي أن يشترط الواقفُ في وقفه تقديمَ الأقرب فالأقرب، وبيَّن ما هو المقصود بقوله (الأقرب)؛ هل هو الأقرب إلى المتوفى من نفس الدرجة، أم الأقرب من أي درجةٍ كان؟

وسبب تأليفها: سؤالٌ ورد عليه من طرابلس الشام سنة (١٢٤٩هـ).

الصورة الأولى من النسخة (ز)



الصورة الأخيرة من النسخة (ز)



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفق من شاء من الواقفين • على شروط الواقفين التي لم تزل الفقهاء بها مقصرين ونقفين • وارشدهم بنور افكار الساطع والفهم البارع • الى احمل نصوصهم التي هي كنصوص الشارع والصلاة والسلام على نبيه الذي حبس نفسه الزكية في سبيله • ووقف على محجة طريقه • لايضاح برهانه وتنوير دليله • وعلى آله واصحابه الذين تولوا عامة اموره • وصاروا نظارا على شريعته ساطع نوره صلاة وسلاما دائمين ما وكف واكف • ووقف واقف (وبعد) فيقول العبد الفقير الى مولاه • الواثق بعفوه وكرمه ورضاه • محمد امين بن عمر عابدين • غفر الله تعالى ذنوبه • وملأ من زلال العفو ذنوبه • قد ورد علي في شهر رجب الفرد سنة تسع واربعين ومائتين والف من طرابلس الشام سؤال اضطربت آراء اهل ذويها وعجزنا في جوابه وتحيرت الافهام في فهم خطابه من صوابه • فاردت ان اوضح كلام كل من الفريقين • وابين المسالك اهل الطريقين • وازيل الخفا من البين • بما تقر به العين • على حسب ما ظهر لفكري القاصر • ونظري القاصر • مجتنبا حظ النفس والهوى • مستمدا من خالق القدر والقوى وجمعت ذلك في وريقات (سميتها) غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة الاقرب فالاقرب (فاقول) حاصل السؤال في وقف من شروطه ان من مات عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد ما كان يصيبه الى من في درجته وذوي طبقته من اهل الوقف يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى [illegible] مات امرأة [illegible] عن اولاد شقيقها [illegible]

(درجتها)

﴿ ٢ ﴾

[illegible] وهو عبد القادر فهل يعود نصيب [illegible] اولاد شقيقه [illegible] واكون شرط الاقربية [illegible] درجة [illegible] ويكون الحمل [illegible] الشرع [illegible] من اعتبار الاقربية [illegible] على ذلك [illegible] الدرجة كما هو موجود في فتاواه [illegible] ام لا [illegible] الجواب (هذا) حاصل ما ورد من سؤال [illegible] (وورد) [illegible] ورقة اخرى ذكر فيها صورة [illegible] جواب مفتي [illegible] عبد الفتاح بن عبد الله افندي [illegible] الاقربية [illegible] الدرجة حيث قال يعود نصيب [illegible] الى اولاد شقيقها لكونهم اقرب اليها [illegible] غرض الواقف [illegible] قال [illegible] الواقف شرط في وقفه [illegible] ولدا في درجته [illegible] اقرب [illegible] وقال [illegible] هذه الصورة تقع كثيرا في كتب الاوقاف [illegible] قوله عاد ذلك على من هو في درجته [illegible] اعتبار الدرجة [illegible] كان من [illegible] وقوله الاقرب فالاقرب [illegible] عدم اعتبارها [illegible] المتوفى [illegible] على من كان في درجته [illegible] الكلام [illegible] الواقف في [illegible] الاقرب [illegible] الواقفين [illegible]

غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب إلى أهل الدرجة الأقرب فالأقرب

الصورة الأولى من النسخة (خ)

﴿ ١٦ ﴾

واوضحناه وحررناه (ومن) قال يعود نصيب المتوفى الى الاقرب من اي درجة كان كالخليلي معللا بان اعمال الكلام اولى من اهماله فكلامه غير مسلم هنا لانه قد صرح بان الواقف شرط الاقربية في الدرجة حيث علم ان المراد بالاقرب من كان من اهل الدرجة فكيف يسوغ له ان [illegible] ما شرطه الواقف ويعطي الاقرب من غير اهل الدرجة فان اعمال الكلام انما يكون اولى فيما اراده المتكلم لا فيما اراد خلافه وهنا المتكلم وهو الواقف انما اراد الاقرب من اهل الدرجة باعتراف ذلك القائل (فان قلت) قد افتى الخيري في فتاواه حيث لم يوجد في الدرجة احد بعود نصيب المتوفى الى اهل الطبقات معللا بقوله للانقطاع الذي صرحوا بانه يصرف الى الاقرب الى الواقف لانه اقرب لغرضه على الاصح انتهى فهذا يدل على ان ما تقدم عن الخصاف خلاف الاصح (قلت) لم ار احدا من اهل مذهبنا قال ان المنقطع يصرف الى الاقرب الى الواقف وانما قالوا يصرف للفقرا (و) ما ذكره الخيري مذهب الشافعية فقد ذكر نفسه في فتاواه ان المنقطع الوسط فيه خلاف قيل يصرف الى المساكين وهو المشهور عندنا والمتظافر على السنة علمائنا ثم قال بعد اسطر في جواب سؤال آخر وفي منقطع الوسط الاصح صرفه الى الفقرا واما مذهب الشافعي فالمشهور انه يصرف الى اقرب الناس الى الواقف انتهى (فهذا) كلامه نفسه وبه تعلم ان ما قاله اولا سبق قلم (على) انه لا يخفى عليك ان مسئلتنا ليست من المنقطع المصطلح عليه لوجود المستحق من اهل الوقف بنص الواقف (و) لذا قال في الاسعاف كما قدمناه يكون نصيبه راجعا الى اصل الغلة ولا يكون للمساكين شيء الا بعد انقراضهم الى المستحقين لقول الواقف على ولدي ونسلهم ابدا انتهى (و) المنقطع انما يكون حيث لم يمكن العمل بشرط الواقف مثاله ما في الخانية لو وقف على من يحدث له من الولد يصح الوقف وتقسم الغلة على الفقرا فان يحدث له ولد بعد [illegible] تصرف الغلة الآتية بعد الى هذا الولد ثم قال

(ولو)

﴿ ١٧ ﴾

ولو قال على بني وله ابنان او اكثر فالغلة لهم وان لم يكن له الا ابن واحد وقت وجود الغلة فنصفها له والنصف للفقراء انتهى • فالمثال الاول منقطع الاول في كل الغلة والثاني في بعضها • ومثال منقطع الوسط ما في الخانية ايضا وقف على اولاده وسماهم فقال على فلان وفلان وفلان ثم على الفقراء فمات واحد منهم فانه يصرف نصيبه الى الفقراء وتمام بيان المنقطع ذكرناه في حواشينا رد المحتار على الدر المختار (فقد) ظهر لك بما قررناه ان المرحوم الخير الرملي سبق قلمه في هذه المسئلة ايضا في موضعين في تسمية ذلك منقطعا وفي جعله حكم المنقطع عند الصرف الى اقرب الناس الى الواقف (وهذه) المسئلة المسؤل عنها تحتمل الكلام باكثر مما ذكرنا ولكن ربما يحصل من الاكثار الملل • ومن الملال الوقوع في الخلل • فلنكف عنان القلم من الجري في ميدانه • آيبين تائبين عابدين حامدين ربنا على احسانه • وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد النبي الامين وعلى آله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين تحريرا في سلخ رجب الفرد سنة تسع واربعين ومائتين والف

طبعت في مطبعة معارف ولاية سورية بدمشق الشام ذات الثغر البسام بتصحيح الفقير ابي الخير عابدين عن خط مؤلفها المرحوم الم[illegible]
في ٢٧ شوال سنة ١٣٠١



الصورة الأخيرة من النسخة (خ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفَّقَ مَن شاءَ من الواقفين على شروط الواقفين، التي لم تَزلِ العلماءُ فيها مُتحيِّرين واقِفين، وأرشدهم بنور الفكر الساطع والفهم البارع، إلى العمل بنصوصهم التي هي كنصوص الشارع.

والصلاة والسلام على نَبيِّه الذي حبسَ نفسَهُ الزكيَّةَ في سبيله، ووقف على محجَّة طريقِه، لإيضاح برهانه وتنوير دليلِه، وعلى آله وأصحابه الذين تَولَّوا عامَّةَ أموره، وصاروا نُظَّارًا على شريعته بساطع نوره، صلاةً وسلامًا دائمَين ما وَكَفَ[1] واكفٌ، وَوَقفَ واقفٌ.

وبعدُ:

فيقول العبد المفتقر إلى مولاه، الواثقُ بعَفوِه وكرمه ورضاه، **محمَّد أمين بن عمر عابدين**، غفر الله تعالى ذُنوبَه، وملأ من زُلال العفو ذَنوبه:

قد ورد عليَّ في شهر رجبٍ الفردِ، سنةَ تسعٍ وأربعين ومئتين وألف من طرابلس الشام سؤالٌ اضطربت آراء العلماء قديمًا وحديثًا في جوابه، وتحيَّرت الأفهامُ في تمييز خطئه من صوابه.

فأردتُ أن أوضحَ كلامَ كلٍّ من الفريقين، وأُبيِّنَ للسالك أسلمَ الطريقين، وأُزيلَ الخفاء من البَين بما تَقرُّ به العين، على حسب ما ظهر لفكري الفاتر ونظري القاصر، متجنِّبًا حظَّ النفس والهوى، مستعينًا بخالق القَدر والقوى، وجمعتُ ذلك في وُريقاتٍ سمَّيتها:

«غاية المطلب

في اشتراط الواقفِ عودَ النصيبِ إلى أهلِ الدرجةِ الأقرب فالأقرب»

---

(١) وَكَفَ: سالَ. ينظر: «المصباح المنير» (وكف).

فأقول:

۞ **حاصلُ السؤال:** في وقفٍ مِن شروطِه: أنَّ مَن مات عن غير ولدٍ، ولا ولدِ ولدٍ، ولا نسلٍ، ولا عقبٍ؛ عاد ما كان بيده إلى مَن في درجته وذوي طبقته من أهل الوقف، يُقدَّمُ في ذلك الأقربُ فالأقربُ إلى الميت.

ماتت امرأةٌ اسمُها **زينب** عن أولاد شقيقتيها **كاتبة وسعدية**، وفي درجتها **حوَّى** بنتُ عمِّها **عليٍّ**، وابنُ عمِّها **عمر** وهو **عبد القادر**؛ فهل يعودُ نصيب **زينبَ** لأولاد شقيقتيها؛ إذ هم رحمٌ مَحرَمٌ، ولكون شرطِ الأقربيَّةِ متأخِّرًا عن الدرجة فينسخها ويُعتبرُ المتأخِّر، ويكونُ العمل بما أفتى به **العلَّامة الشيخ خير الدين الرملي** ثانيًا من اعتبار **الأقربيَّة**؛ حيث اعتمدَ على ذلك، ورجعَ عمَّا أفتى به أوَّلًا من اعتبار الدرجة، كما هو مبسوطٌ في «**فتاويه**»، ولا شيءَ -والحالةُ هذه- لأهل الدرجة المذكورين؛ حيث تقرَّر **أنَّ العامَّ نَصٌّ في أفراده، يُعارِضُ الخاصَّ فينسخه إذا كان متأخِّرًا**، كما في هذه الحادثة؛ أم لا؟ أفيدوا الجواب. [خ/٢]

هذا حاصلُ ما وردَ من السؤال بعبارةٍ مُطوَّلةٍ، **وورد معه ورقةٌ أخرى ذكر فيها صور أجوبةٍ مُتعدِّدة:**

منها جواب مفتي اللاذقية السيد عبد الفتاح بن عبد الله أفندي النقشبندي باعتبار الأقربيَّة وإلغاء الدرجة، حيث قال: "يعودُ نصيب هذه المتوفاة إلى أولاد شقيقتيها؛ لكونهم أقربَ إليها وإلى غرضِ الواقف، **قال في «الفتاوى الخيرية»**..."، **ثمَّ نَقَلَ عبارة «الخيرية» بطولها، وحاصلها:** أنَّ الواقفَ شرطَ في وقفه نظيرَ ما مرَّ، وأنَّه تُوفِّيت امرأةٌ عن غير ولدٍ ولا نسلٍ، ولها أولادُ عمٍّ في درجتها، وابنُ أختٍ لأبٍ أنزَلُ بدرجةٍ. **فأجابَ:** بأنه ينتقلُ نصيبها لابن أختها؛ لكونه أقربَ. **وقال:** إنَّ هذه الصورةَ تقعُ كثيرًا في كتب

الأوقاف، وفيها تَعارُضٌ؛ إذ قوله[1]: "عادَ ذلك على مَن هو في درجته" يقتضي اعتبارَ الدرجة مُطلقًا، سواءٌ كان من فَخِذه، أو لا. وقوله: "الأقرب فالأقرب إلى المتوفَّى" يقتضي عدمَ اعتبارِها، وصرفَها إلى الأقرب إليه، وإن كان أنزلَ درجةً؛ لكن رأينا قولَه: "الأقرب فالأقرب إلى المتوفَّى" متأخِّرًا عن قوله: "يُصرَفُ على مَن كان في درجته"؛ [ز/٨٦] فينسَخُه. أو نقول: تتقيَّدُ الدرجة بالفخذ، ولا يكون ناسخًا؛ إعمالًا للكلام مهما أمكن.

ثمَّ نَقَلَ في «الخيرية» عن السبكيِّ عبارةً طويلةً حاصلُها: التوقُّف في الحُكم؛ لِتَعارُضِ هذين الأمرين بلا مُرجِّحٍ، وأنَّه إذا رُجِعَ إلى المعنى يظهرُ أنَّ تقديمَ الأقرب إلى الميت أقربُ لمقاصد الواقفين.

ثمَّ قال في «الخيرية»: وأقولُ المُصرَّحُ به في كُتبنا متونًا وشروحًا وفتاوى: لا يدخلُ في اسم القرابة إلَّا ذو الرحم المَحرَم عند أبي حنيفةَ، فلا يدخلُ ابنُ العمِّ في قوله: [خ/٣] "الأقرب فالأقرب إلى المتوفَّى"؛ لأنَّه رحمٌ غيرُ مَحرمٍ، وابنُ الأخت رحمٌ مَحرَمٌ، فيدخلُ فيه، ويُصرَفُ إليه بصريح كلام الواقف، والله تعالى أعلم[2]. انتهى.

وذكر هذا المجيبُ بعدَ نقلِه عبارةَ «الخيريَّة» بطولها أنَّ والدَه أجابَ كذلك.

وفي هذه الورقة: أنَّه أجاب بذلك أيضًا محمَّد أفندي الحسيني الخلوتي مفتي القدس الشريف، وأنَّه نقل في فتاواه ما في «الخيرية»، وأفتى بذلك أيضًا السيِّد عبد المولى أبو الفوز مفتي دمياط، ونقل في جوابه كلامَ «الخيرية»، وكذلك أجاب أحمد أفندي التميمي الخليلي، ومحمَّد علي أفندي الكيلاني مفتي حماة، والشيخ محمَّد البزري مفتي صيدا.

---

(١) أي: قول الواقف في شرطه.

(٢) ينظر: «الفتاوى الخيرية» (١/ ١٨١ - ١٨٢).

وأنَّه قد سُئِلَ قديمًا عن مثل هذه الواقعة الشيخُ عبد الله أفندي الخليلي مفتي طرابلس الشام قديمًا، كما هو مُصرَّحٌ في فتاويه المشهورة، وذكر عبارتَهُ في «فتاويه»، وحاصِلُها متابعةُ ما في «**الخيرية**» من إثبات التعارُضِ والترجيح للشرط المتأخِّر، وهو اعتبار الأقربيَّة مطلقًا، ولغرض الواقف وكونِ القرابة لا يدخلُ فيها إلَّا ذو الرحم المَحرم.

قلتُ: فأنتَ ترى أن جميع هؤلاء المفتين تابعوا الخيرَ الرمليَّ، والذي يظهر خلافُه.

❁ **أمَّا دعوى التعارضِ فهي ممنوعةٌ**؛ فإنَّ الواقفَ شرط عَودَ نصيب المتوفَّى عن غير ولدٍ ولا نسلٍ إلى مَن في درجته وذوي طبقته، فلفظُ "مَن" عامٌّ يشملُ جميع من[1] يساويه في درجته الاستحقاقيَّة الأقربَ إليه نَسبًا والأبعدَ، ثمَّ خصَّص الواقفُ ذلك العمومَ بقوله: "يُقدَّم في ذلك الأقربُ فالأقرب"، فاسم الإشارة في قوله: "في ذلك" راجعٌ إلى العَود الذي تضمَّنه "يعود"؛ أي: يُقدَّم في ذلك العَودِ. أو هو راجعٌ إلى الدرجة باعتبار المذكور، أو إلى "مَن".

وعلى كُلٍّ فقد اعتبر الأقربيَّةُ في الدرجة، وهو الموافقُ للعُرف وعادةِ الواقفينَ أيضًا.

وأيضًا فإنَّ لفظ "الأقرب" أفعل تفضيلٍ محذوفُ الصلة، والأصلُ: "الأقربُ منهم"، **فالأقرب وضميرُه عائدٌ إلى أهل درجته وذوي طبقته**؛ لأنَّه أقرَبُ مذكورٍ، لا إلى جميع أهل الوقف.

ألا ترى أنَّه لو قال: "عاد نصيبُه إلى أهل درجته وذوي طبقته، يُقدَّم في ذلك الأقرب من أهل الوقف فالأقرب"؛ يكونُ كلامًا ركيكًا مستدعيًا إلغاءَ ذكر الدرجة، واعتبارَ [خ/٤]
الأقرب فقط، ولو حُمِلَ على أنَّ المرادَ بقوله: "منهم" أهلُ الدرجة فقط؛ **كان كلامًا**

(١) في (خ): (ما).

منتظمًا خاليًا عن الإلغاء والتناقُضِ ودعوى النسخِ وإبطالِ الكلام، **موافقًا** للقواعد العربيَّة والأصوليَّة؛ من عَود اسمِ الإشارة والضمير على أقربِ مذكورٍ، ومن إعمال الكلام وعدمِ إهماله؟

وقد قالوا: **إنَّ إعمالَ الكلام أولى من إهماله**، وهذا **أيضًا** هو الموافِقُ لعُرفِ الناس.

وقالوا: **إنَّ كلامَ كلِّ عاقدٍ وحالفٍ وواقفٍ يُحمَلُ على عادتِه وإن لم تُوافق اللُّغةَ**.

كيف وقد وافقَ كلامُه هنا القواعدَ العربيَّةَ والأصوليَّة كما ذكرنا؟!

فقد ثبتَ بما ذكرنا تخصيصُ الأقرب بمَن في الدَّرجة، وأنَّه خرج تفسيرًا لصدر الكلام.

وقد ذكر في «**الذخيرة**»: أنَّه لو وقف على أقربائه وأنساله وأرحامه؛ يُعتبر فيهم الجمعُ عند أبي حنيفةَ، وعندهما يشمل الواحد. ولو قال: "على أقربائه وأرحامه الأقرب فالأقرب"؛ لا يُعتبر الجمعُ بلا خلافٍ؛ لأنَّ قوله: "الأقرب فالأقرب" خرج [ز/٨٧] تفسيرًا لصدر الكلام، فتكون العِبرةُ له، وأنَّه اسمٌ فردٌ، فيتناول الواحدَ[1]. **انتهى**.

وهنا كذلك، فإنَّ لفظَ "مَن في درجته" عامٌّ، فكان ذلك تخصيصًا لذلك العموم، فهو شرطٌ واحدٌ لا شرطان متعارضان، نظير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران: ٩٧]، فإنَّ الثانيَ خصَّصَ عمومَ الناس بالمستطيع منهم، ولم يقل أحدٌ: إنَّ هذا من قَبيل التعارُض والنسخ؛ لأنَّ النسخَ إنَّما يكون بمُباينٍ للمنسوخ مُتراخٍ عنه، ولا بُدَّ في النسخ من عدم إمكان التوفيق بين الكلامين، فيُعدَلُ عن الكلام الأوَّلِ، ويُجعَلُ الثاني ناسخًا له.

---

(١) ينظر: «الذخيرة البرهانية» لبرهان الدين ابن مازه (٨/ ٤٢٦).

والتخصيصُ إذا قلنا: "إنَّه ناسخٌ للعموم"؛ تكون معارضتُه لبعضِ ما في ضمن العامِّ، وهو ما أخرجه المخصِّصُ، فالتخصيص هنا أخرجَ المساواةَ بينَ الأقرب نسبًا والأبعدِ ممَّن في الدرجة الاستحقاقيَّة، وأثبت تقديمَ الأقرب نسبًا إلى المتوفَّى على الأبعد ممَّن في الدرجة أيضًا لا مُطلقًا؛ فبقي كلام الواقف شرطًا واحدًا وهو دفعُ النصيب إلى مَن في درجة المتوفَّى، مُخصَّصًا بكونه أقربَ إليه نسبًا، فإذا وُجِدَ في درجته ابنُ عمِّه [خ/٥] وابنُ ابنِ عمِّ أبيهِ؛ يُعطى نصيبُه لابن عمِّه؛ لكونِه أقربَ إليه من ابن ابنِ عمِّ أبيه، بعد تساويهما في الدرجة.

ولو كان له ابنُ أخٍ أَنزَلُ منه بدرجةٍ؛ لا يُعطى شيئًا؛ لأنَّ الواقفَ إنَّما شرطَ الأقربيَّةَ في الدرجة لا مطلقًا، فإعطاءُ ابنِ الأخ تركٌ للعمل بشرط الواقف؛ لأنَّ الواقفَ هكذا شرطَ.

۞ **وأمَّا دعوى أنَّ غرضَ الواقف الدفعُ للأقرب، وغرضُ الواقف يُعمَلُ به**؛ فذاك إذا ساعده اللفظُ لا مُطلقًا، وهنا اللفظُ لا يساعده.

على أنَّه لو كان هذا غرضَ الواقف؛ لم يَشترطِ الدرجةَ، بل كان يقول: "يُدفَعُ نصيبه للأقرب إلى المتوفَّى فالأقربَ، من أيِّ درجةٍ كان"؛ فلمَّا خصَّصَ الأقربَ بكونه من أهل الدرجة عَلِمنا أنَّه لم يُرِد مُطلقَ الأقرب، بل أرادَ الأقربَ الخاصَّ، وهذا ممَّا لا يخفى على أحدٍ.

۞ **وأمَّا دعوى أنَّ القرابةَ لا يدخلُ فيها إلَّا ذو الرحم المحرم عند أبي حنيفةَ**؛ فهي مُسلَّمةٌ، ولكن ليس في صورة السؤال الذي سُئِلَ هو عنه لفظُ القرابة، ولا في سؤالنا أيضًا، وإنَّما فيهما العَودُ إلى الدرجة الأقرب فالأقرب، ولفظُ "الأقرب" لا يختصُّ بالقرابة؛ ألا ترى أنَّ لفظَ "القرابة" لا يدخلُ فيه الأصول والفروع، فإذا وقفَ على

قرابته، وله أبٌ أو ابنٌ؛ لا يدخلُ فيه كما نُصَّ عليه في وقف «**الخصاف**» و«**الإسعاف**»[١] و«**الذخيرة**» وعامَّة كتب المذهب؟!

قال في «الذخيرة»: "لقوله تعالى: ﴿ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]: عطفَ القريبَ على الوالد، والشيءُ لا يُعطَفُ على نفسه، ولأنَّ اسمَ القريب يُنبئ عن القُربِ، وبين الوالدين والمولودين بعضيَّةٌ تُنبِئُ عن الاتِّحاد دونَ القُرب"[٢]. **انتهى**.

ثمَّ قال: "وإذا وقفَ على أقرب الناس منه، وله ابنٌ أو أبٌ؛ دخلَ تحت الوقف الابنُ؛ لأنَّه أقربُ الناس إليه. ولو وقفَ على أقرب الناس من قرابته؛ لا يدخلُ تحتَ الوقف؛ لأنَّه اعتُبِرَ الأقربُ من قرابته، وابنه وأبوه ليسا من قرابته، وفي الأوَّل اعتُبِرَ الأقربُ إليه، والابنُ أقرب إليه"[٣]. **انتهى. ومثله في «الإسعاف» وغيره.**

فقد عُلِمَ بهذا أنَّ لفظَ "الأقرب" ليس بمعنى لفظ "القرابة"، فما استشهدَ به **الخيرُ**
[خ/٦] **الرمليُّ** على مُدَّعاه لا يدلُّ له بوجهٍ أصلًا.

فإن قلتَ: إنَّ ما ذكرتَه يدلُّ على أنَّ لفظ "الأقرب" لا يدخلُ فيه الوالدُ والولد، ويمكن أن يكونَ خاصًّا بالرحم المحرم، كما **قال الخيريُّ**.

قلتُ: إنَّ **الخيريَّ** لم ينقل أنَّ "الأقربَ" خاصٌّ بالرحم المحرم، بل نقل ذلك في لفظ "القرابة"، فعلمنا أنَّه قاسَ لفظ "الأقرب" على لفظ "القرابة"، وقد علمتَ تغايُرَهما، وأنَّهما ليسا بمعنىً واحدٍ.

[ز/٨٨] على أنَّه صرَّح في «**شرح درر البحار**» و«**شرح المجمع الملكي**» عن «**الحقائق**»: أنَّه لو ذكر مع لفظ "أقربائي وأرحامي": "الأقرب فالأقرب"؛ لا يُعتبَرُ الجمعُ اتِّفاقًا؛ لأنَّ

---

(١) قوله: (والإسعاف) سقطت في (ز).

(٢) ينظر: «الذخيرة البرهانية» (٨/ ٤٢٥).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٨/ ٤٢٧).

الأقربَ اسمٌ فردٌ، خرجَ تفسيرًا للأوَّل، ويدخل فيه المَحرَمُ وغيره، ولكن يُقدَّمُ الأقرب لصريح شرطه. انتهى.

فهذا صريحٌ فيما قلناه، وبه يُعلَمُ أنَّ **الخير الرملي** سبقَ نظرُه في ذلك، وإن تَبِعَهُ مَن تَبعه؛ فإنَّ **العلَّامةَ الخيريَّ**، وإن كان عَلَمًا في التحقيق وسَعة الاطِّلاع، وهو عُمدة المتأخِّرين، وجميعُ مَن بعدَهُ يستندون إليه؛ لكنَّه غير معصومٍ، ويأبى الله العِصمة لكتابٍ غيرِ كتابه، وقد وقع في «**فتاواه**» سقطاتٌ وهفواتٌ محصورةٌ، نبَّهتُ بحول الله تعالى على أكثرِها بهامش نسختي، ومنها هذا المحلُّ، وذكرتُ بعضَها في حاشيتي «**رد المحتار على الدر المختار**»، وفي «**العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية**»، وقد قيل:

. . . . كَفَى المرءَ نُبْلًا أَنْ تُعَدَّ مَعَايِبُهْ[1]

وإذا كان المجتهدُ يخطئ ويصيب، فما بالُكَ بمَن دونه؟! فهذا لا يُنقِصُ من مقامه، رَحِمَهُ الله تعالى، ونفعنا به، وأعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته.

وانظر كيف اعتبرَ في هذا الموضع الأقربيَّةَ، وألغى الدرجةَ بالكليَّة، مع أنَّه في موضعٍ آخرَ اعتبرَ الأقربيَّةَ والدرجةَ معًا؛ موافِقًا لما قرَّرناه وحرَّرناه.

بل أعجبُ من ذلك أنَّه في موضعٍ آخر ألغى الأقربيَّةَ بالكليَّة، واعتبرَ مُجرَّد الدرجة، وساوى بين أخت المتوفَّى وأولادِ عمِّه؛ مُعلِّلًا لذلك بقوله: "لاستوائهم في الدرجة"، فراجع ذلك في سؤالٍ صورتُه: "سُئِلَ من دمشقَ فيما إذا أنشأ رجلٌ وقفَهُ... إلخ"[2].

---

(١) عجزُ بيتٍ من البحر الطويل، قائله يزيد بن محمَّد المهلبي، والبيت كاملًا مذكور في «التمثيل والمحاضرة» لأبي منصور الثعالبي (ص ٩٣):

وَمَنْ ذَا الَّذِي تُرْضَى سَجَايَاهُ كُلُّهَا ... كَفَى المرءَ نُبْلًا أَنْ تُعَدَّ مَعَايِبُهْ

(٢) ينظر: «الفتاوى الخيرية» (١/ ٢٠٤).

وفي ذلك السؤالِ: أنَّ الواقفَ شرطَ أنَّ مَن تُوفِّي منهم ومن أولادهم وأنسالهم
[خ/٧] وأعقابهم عن غير ولدٍ ولا نسلٍ ولا عقبٍ؛ انتقلَ نصيبُه مِن ذلك إلى من هو في درجته وذوي طبقته من أهلِ الوقف المستحقِّين له المتناولين لرَيعه وأجوره؛ يُقدَّمُ في ذلك الأقربُ فالأقربُ إلى المتوفَّى منهم...إلخ.

فمع هذا الكلام من الواقف ألغى **الأقربيَّةَ** بالكليَّة، وهو قولٌ ضعيفٌ في المذهب، نصَّ في «**وقف هلال**» على أنَّه ليسَ بشيءٍ، وصرَّحَ بضَعفه في «**أنفع الوسائل**»، فهذا مصداقُ ما قلنا من جواز السهو والغلط.

والعجبُ ممَّن يتصدَّى للإفتاء مُقتصرًا على مراجعة كتابٍ أو كتابين، لا يدري الصحيحَ من الفاسد، ولا الرائجَ من الكاسد؛ بل هو كحاطب ليلٍ، أو جارف سيل.

هذا، ثمَّ اعلم أنَّ **العلَّامة حامد أفندي العمادي** مفتي دمشق سابقًا أفتى في غير موضعٍ من «**فتاواه**» تبعًا لعمِّه المرحوم **محمَّد أفندي العمادي** بخلاف ما أفتى به المرحوم **الخير الرمليُّ**، حيث قال فيها:

"سُئل في وقفٍ على الذريَّة، من شروطه: أنَّ مَن مات منهم عن غير ولدٍ؛ عادَ نصيبه لمن هو معه في درجته وذوي طبقته المتناولين لِرَيعه، يُقدَّمُ في ذلك الأقربُ منهم فالأقرب إلى المتوفَّى.

فماتت امرأةٌ منهم عن غير ولدٍ، وليس في درجتها سوى أولادِ ابن خالةِ أمِّها المتناولين، ولها أولاد أختٍ متناوِلون أَنزَلُ منها بدرجةٍ، فلِمَن يعودُ نصيبُ المرأة المتوفَّاة المذكورة؟

الجواب: يعودُ نصيبها إلى أولاد ابن خالة أمِّها المتناوِلين المرقومين؛ لكونهم في درجتها ومن ذوي طبقتها، وليس في الدرجة غيرُهم، دونَ أولاد أختها المتناولين،

وإن كانوا أقربَ إليها؛ عملًا بما دلَّ عليه كلامُ الواقف، فإنَّه اعتبرَ الأقربيَّةَ المقيَّدة بالدرجة والطبقة، لا مُطلقَ القرابةِ، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أعلم. **كتبه محمَّد العمادي المفتي بدمشقَ الشام.**

الحمد لله تعالى، حيث شرطَ نصيب مَن مات من غير ولدٍ لمن في درجته مع قيد الأقربيَّة، وقد عُلِمَ تساوي أولاد ابن خالة أمِّها في القرب والدرجة؛ يعودُ نصيبها إليهم والحالة هذه، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أعلم. **كتبه الفقير حامد العمادي المفتي به**[1] **بدمشق الشام**"[2] انتهى. [ز/ ٨٩]

وأجاب عن سؤالٍ آخرَ مُطوَّلٍ هو نظيرُ ما مرَّ، فقال: "الجوابُ: نعم يعود لمن في الدرجة؛ عملًا بشرط الواقف أنَّ مَن مات عن غير ولدٍ عادَ نصيبُه لمن هو معَهُ في [خ/٨] درجته وذوي طبقته مِن أهل الوقف، يُقدَّمُ في ذلك الأقربُ فالأقربُ إلى المتوفَّى. فقد شَرَطَ الأقربيَّةَ بعدَ الاستواءِ في الدرجة، وهو تمام الشرط المقيَّد بالدرجة، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ **أعلم**"[3].

ثمَّ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ **تعالى:** "ثمَّ رأيتُ بعد عِدَّةِ سنينَ جوابًا **للشيخ محمَّد بن الشيخ محمَّد البَهْنَسِي شارح «الملتقى»**، موافقًا لما ذكرنا، صورتُه:

فيما إذا شرطَ واقفٌ أنَّ مَن مات عن غير ولدٍ ينتقلُ نصيبه إلى مَن في درجته وذوي طبقته مِن أهل الوقف، يُقدَّمُ الأقربُ فالأقرب؛ فمات مُستحِقٌّ يُدعى بدر الدين، وبيده ثلثٌ عن غير ولدٍ، وله بنتُ خالٍ وخالةٌ، لكلٍّ منهما ثلثٌ، فهل تنتقلُ حِصَّتُه لبنت الخال، أو للخالة، أو لهما؟

---

(١) قوله: (به) سقطت من (خ).

(٢) ينظر: «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية» (١/ ١٣٨).

(٣) ينظر: المرجع السابق (١/ ١٣١- ١٣٢).

فأجابَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ **تعالى**: الحمدُ لله الذي فقَّه مَن أرادَ به خيرًا في دينه، ووفَّقهُ لتحرير مسائله وبراهينه، والصلاة والسلام على مُظهرِ الحقِّ بلا خلافٍ في حينه، وعلى آله وأصحابه الذين ميَّزوا غثَّ الشيء من سمينه.

وبعدُ؛ فقد اختلق[1] جوابًا مَن نَسَب إلى العلم نفسَه، ولم يخشَ التجرُّؤَ على النار حينَ يَحُلُّ رَمْسَه، فكتبَ أوَّلًا: إنَّه ينتقلُ ما بيده لخالته؛ لكونها أقربَ. وغَفَلَ عن اعتبار الدرجةِ والطبقة قبلَ الأقربيَّة، وهذا خطأٌ بَيِّنٌ لا يَصدُر مِثلُه عمَّن له أدنى أنانيَّة، ولو علمَ شرعًا معناها واشتقاقها لغةً ومبناها؛ لم يصدر منه هذا الغلطُ الواضحُ، ثمَّ نادى على نفسه، حيث إنَّه كتبَ على سؤالٍ آخرَ: "إنَّه ينتقلُ لبنت الخال"، بنداءٍ فاضح. ثمَّ بلغني أنَّه أرادَ الجمعَ بين الجوابَينِ والتوفيقَ، فذكرَ أشياءَ يُنكِرُها مَن شمَّ رائحةَ التحقيق، وبَسطُ الكلام في الردِّ عليه ممَّا لا يليق؛ **فأقول** الحقَّ في المسألة، وبالله التوفيق: إن أُريدَ بالدرجة والطبقة المساواةُ في النسب إلى الواقف - وهو الراجحُ -؛ فالحصَّة تنتقل لبنت الخال، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أعلَمُ. قاله فقيرُ ذي اللُّطف الخفيّ **محمَّد بن محمَّد البهنسي** الحنفي، حامدًا مصليًّا مسلِّمًا. **انتهى**.

فانظر كيف جعل الحقَّ انتقالَ حصَّة المتوفَّى إلى بنت الخال؛ لكَونِها في درجة المتوفَّى، دون الخالةِ، وإن كانت أقربَ إليها من بنت الخال؛ لكونها ليست في درجته، [خ/٩] بل أعلى منه بدرجةٍ، فحيث كان هذا هو الحقّ؛ يكونُ الإفتاء بخلافه باطلًا خارجًا عن طريق الصواب، وقد ظهر لك وجهه بما قرَّرناه سابقًا بعون الملك الوهاب.

❁ **تنبيه: في التنبيه على مسألةٍ مهمَّةٍ مناسبةٍ للمقام** لا بأس بذكرها؛ لما وقع فيها من الأوهام واضطراب الآراء بين العلماء الأعلام، ذكرتُها في «**تنقيح الفتاوى الحامدية**» **حاصِلُها**:

---

(١) في (خ): (اختلف).

أنَّ الواقفَ لو شرطَ كما مرَّ في السؤال، وماتَ بعضُ المستحقِّين عن غير ولدٍ، ولم يوجد في درجته أحدٌ، ووُجِدَ في أعلى الدرجات ابنُ الواقفِ، وفي الدرجة الثانية عمُّ المتوفَّى وخالُه؛ نَقَلَ في «الفتاوى الحامدية» عن جدِّ جدِّه العلَّامة عماد الدين أنَّه أفتى بانتقال نصيبِ المتوفَّى إلى ابن الواقف؛ لكونه أعلى درجةً؛ عملًا بالترتيب المستفاد من لفظةِ "ثمَّ"، دون عمِّه وخاله؛ لكونهما أدنى درجةً من ابن الواقف.

ثم نَقَلَ عن العلَّامة خير الدين أنَّه قال: جوابي كما أجابَ به شيخ الإسلام العماد نفع الله بعلومِهِ العباد؛ إذ لا وجهَ للانتقال إلى العمِّ والخال مع وجود ابنِ الواقف. كتبه الفقيرُ خير الدين بن أحمد الحنفي الأزهري، حامدًا مصليًّا مسلمًا[1]. انتهى ملخَّصًا. [ز/٩٠]

فانظر كيف تركَ شرطَ الأقربيَّة بالكليَّة، وأرجعَ النصيبَ إلى أعلى الطبقات، مع أنَّ العمَّ والخال أقرَبُ إلى المتوفَّى من ابن الواقف بلا إشكالٍ، ومع هذا قال: "لا وجهَ للانتقال إلى العمِّ والخال"، فكيف يسوغُ الانتقالُ إلى الأقربِ نَسَبًا الأدنى درجةً، مع وجود أهل الدرجة الذين هم أعلى درجةً منه؛ فإنَّه لا شكَّ أنَّ أهلَ درجة المتوفَّى الذين هم أولادُ عمِّه أعلى درجةً من أولاد أخته، فالانتقال إلى أولاد العمِّ في حادثتنا أَولى من الانتقال إلى ابن الواقف؛ لأنَّهم في الدرجة المشروطة، وابنُ الواقف ليس في الدرجة أصلًا.

وفي كلٍّ من المسألتين وُجِدَ الترتيبُ المستفاد من لفظةِ "ثمَّ"، فحيث كان هذا الترتيبُ واجبَ الاتِّباع؛ فالواجب انتقالُ نصيب المتوفَّى في حادثتنا إلى أهل درجتِه، وهم أولاد العمِّ دون أولاد الأخت؛ لِكَونِ أولاد العمِّ أعلى درجةً من أولاد الأخت، [خ/١٠] مع كونهم من أهل الدرجة المشروطة، فهذا أيضًا يدلُّكَ على خلاف ما أفتى به المرحوم

(١) ينظر: «العقود الدرية» (١/ ١٤٩).

الخير الرملي أوَّلًا، وتبعه الجماعة المذكورون، وعلى أنَّه لا وجهَ له، **كما قال في إفتائه ثانيًا متابعًا للعلَّامة المحقِّق عماد الدين.**

فإن قلتَ: إنَّ ما أفتى به **الخيريُّ** أوَّلًا بناه على تَعارُضِ شرطَي الواقف، وما أفتى به ثانيًا ليس فيه تعارضٌ؛ لأنَّه لم يوجد في الدرجة أحدٌ أصلًا.

قلتُ: التعارض الذي ادَّعاهُ موجودٌ قطعًا، وحيث اعتبر لفظُ "الأقرب فالأقرب" لكونه متأخِّرًا ناسخًا لشرط العَود إلى مَن في الدرجة؛ وجبَ اعتبارُه هنا أيضًا؛ لأنَّه على دعوى النسخ صار كأنَّ الواقفَ شرطَ عَودَ النصيبِ إلى الأقرب فالأقرب، من أيِّ درجةٍ كان.

فإذا كان الخالُ والعمُّ في الحادثة الثانية أقربَ من ابنِ الواقف؛ لزمَ على دعواهُ عَودُ النصيبِ إليهما، لا إلى ابن الواقف.

وإذا كان الترتيب المستفادُ من لفظة "ثمَّ" يقتضي العودَ إلى أعلى الدرجات، وأنَّه لا وجهَ للعَودِ إلى مَن دونه وإن كان أقربَ نَسَبًا للمتوفَّى؛ لزم أن يكونَ العَودُ إلى أولاد الأخت دون أولاد العمِّ لا وجهَ له أيضًا.

وقد نقل **المرحوم حامد أفندي العمادي عن العلَّامة شهاب الدين العمادي**: أنَّه أفتى بمثل ما أفتى به جدُّه سابقًا، وأفتى **حامد أفندي** بنظيرِه أيضًا؛ مُعلِّلًا بكونه أعلى الطبقات، ونقل مثلَه عن عمِّه المرحوم **محمَّد أفندي العمادي، وقال**: وبمثله **أفتى أحمد أفندي المهمنداري** مفتي دمشق، والإمام **المحدِّث الشيخ أبو المواهب الحنبلي**، والعارف **الفقيه الشيخ عبد الغني النابلسي**، مُعلِّلين بما ذكر. **قال**: كما رأيته بخطوطهم المعهودة.

لكن المرحوم **حامد أفندي** أفتى في مواضِعَ أُخرَ مُتعدِّدةٍ ببقاء اعتبار الأقربيَّة حيث فقدت الدرجةُ، ونَقَلَ مثلَه عن العلَّامة **الشيخ محمَّد الخليلي الشافعي** في سؤالٍ طويلٍ

حاصِلُه: أنَّ الواقفَ شرطَ ما مرَّ، ثمَّ ماتت امرأةٌ اسمها مريم عن غير ولدٍ، وليس في درجتها أحدٌ، ولا في التي أَنزلُ منها أحدٌ، وفي الدرجة التي فوقَها جماعةٌ من المستحقِّين أقرَبُهم إليها خالَتُها آمنة، وفي الطبقة التي هي أعلى من آمنةَ جماعةٌ أيضًا، [خ/١١] خالَتُها أقربُ منهم، فلِمَن ينتقلُ نصيب مريم؟

الجواب: ينتقلُ نصيبُها لخالتها فقط؛ عملًا بقول الواقف: "الأقرب فالأقرب" دونَ مَن في درجة خالتها ومَن هو أبعَدُ منها؛ لشرط الواقف الأقربيَّةَ في الدرجة، وحيث تعذَّرت الدرجةُ لِفَقدِها؛ أُلغِيَ قوله: "لمن في درجته"، وبقي قوله: "الأقرب فالأقرب"، [ز/٩١] فيجبُ إعمالُه صَونًا له عن الإلغاء؛ إعمالًا لشرط الواقف ما أمكنَ، فلا يُعطى لمن شارك خالتها في الدرجة لعدم الأقربيَّة، ولا لمن هو أعلى درجةً من خالتها، والترتيبُ بـ "ثمَّ" لا يُشعِرُ بإعطاء مَن هو أعلى درجةً، فضلًا عن كونه يقتضيه؛ إذ علوُّ الدرجةِ ونزولُها لا دخلَ له في الترتيب بـ "ثمَّ"، مع قوله: "على أنَّ مَن مات منهم... إلخ".

ألا ترى أنَّه لو ماتَ أحدُ أخوين عن ابنٍ، ثمَّ الابنُ عن ابنٍ؛ فإنَّ ابنَ الابنِ يرثُ نصيبَ أبيه المنتقل إليه مِن أبيه؛ عملًا بقولِ الواقف: "على أنَّ مَن ماتَ عن ولدٍ فنصيبه لولده"؟ فعُلِمَ أنَّه لا دخلَ في الدرجة مع الترتيب بـ"ثمَّ" بعد قوله: "على أنَّ مَن مات... إلخ"، وهذا ما تلخَّصَ من كلام **العلَّامة ابن حجر** في «الفتاوى» وغيرها. **كتبه محمَّد الخليلي**[1]. **انتهى مُلخَّصًا**.

قلتُ: ووافقَ على ذلك **العلَّامة الشرنبلاليُّ**؛ فإنَّه أَلَّف رسالةً ردَّ فيها على ما أفتى به مفتي الشام **العلَّامة عماد الدين** السابق، وسمَّاها: «**الابتسام في إحكام الإفحام**،

---

(١) ينظر: «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية» (١/ ١٦٠).

ونشق نسيم الشام»[١]، والذي حطَّ عليه كلامُه: إعطاءُ النصيب للعمِّ والخال، دونَ ابن الواقف، وذكر قريبًا ممَّا ذكره **الخليلي**.

❁ **والحاصل**:

أنَّه إذا كان الواقفُ شرطَ أنَّ مَن مات عن غير ولدٍ عادَ نصيبُه لمن في درجته، الأقرب فالأقرب إلى المتوفَّى، فههنا صورتان:

إحداهما: ما إذا وُجِدَ في درجته[٢] جماعةٌ، وفي درجةٍ غيرِها مَن هو أقرب إليه ممَّن في درجته؛ ينتقلُ نصيبه للأقرب فالأقرب من أهل الدرجة، لا لمن في غيرِها إذا كان أقربَ ممَّن في الدرجة، **خلافًا لما أفتى به الخيريُّ**، وتَبِعَهُ مَن تبعه.

الثانية: ما إذا لم يوجد في درجته أحدٌ أصلًا، ووُجِدَ في غيرها مَن هو أقربُ إليه نَسبًا، وفي أخرى مَن هو أبعدُ..

[خ/١٢] - **فقيل**: ينتقلُ نصيبُه إلى أعلى الدرجات، وإن كان مَن هو أقربُ إلى المتوفَّى نسبًا أقربَ إليه درجةً؛ نظرًا إلى الترتيب، وبه **أفتى المرحوم عماد الدين وشهاب الدين**، ووافقهما **المرحوم الشيخ خير الدين، والمهمنداري، وأبو المواهب الحنبلي، وسيدي عبد الغني النابلسي، وحامد أفندي العمادي**.

- **وقيل**: تُعتبَرُ الأقربيَّة، ولا يُنظَرُ إلى الترتيب، وبه **أفتى حامد أفندي** أيضًا تبعًا **للخليلي**[٣] **والشرنبلالي**.

❁ **وقد كنتُ بسطتُ هذه المسألةَ في «تنقيح الفتاوى الحامدية» وظهر لي فيها خلافُ كلٍّ من القولين، فأذكر لك حاصلَ ما ذكرته هناك**:

---

(١) ينظر: «مجموع رسائل الشرنبلالي» (٢/ ٣٤٣ وما بعدها).

(٢) قوله: (في درجته) سقطت من (ز).

(٣) الشيخ محمَّد الخليلي الشافعي.

وذلك أنَّ الترتيبَ المستفادَ بكلمة "ثمَّ" لا شكَّ أنَّه انتسخَ في حقِّ مَن مات عن ولدٍ، وفي حقِّ مَن مات عن غيرِ ولدٍ، كما مرَّ تحقيقه عن الخليليِّ تبعًا لابنِ حجرٍ؛ لأنَّ الواقفَ قد شرطَ انتقالَ نصيبِ مَن مات عن ولدٍ إلى ولده، وهذا خلافُ الترتيب المستفاد بكلمة "ثمَّ"، ولم يقل أحدٌ بإبطال هذا الشرط.

وكذلك قد شرط انتقالَ نصيبِ مَن مات عن غير ولدٍ إلى مَن في درجته، وقد عملَ العلماء بهذا الشرط أيضًا، وهذا أيضًا خِلافُ ما اقتضاه الترتيب؛ لأنَّ مقتضاهُ أن لا يُعطَى أحدٌ من هذه الدرجة مع وجود درجةٍ أعلى منها، لكنَّ الواقفَ لمَّا شرطَ انتقالَ نصيبِ مَن مات عن غير ولدٍ إلى مَن في درجته الأقرب فالأقرب، ووجد أحدٌ في درجته؛ وجبَ انتقال نصيب ذلك المتوفَّى إلى أهل درجته الأقرب فالأقرب؛ عملًا [ز/٩٢] بشرطه الذي عارضَ الترتيبَ.

أمَّا إذا لم يوجد في درجة المتوفَّى أحدٌ؛ بقي شرطُ الترتيب الذي ذكَرَهُ الواقف بلا معارضٍ؛ لأنَّ الشرطَ الثاني الذي أثبتنا به المعارضةَ، وعَمِلنا به، وجعلناه ناسخًا للشرط الأوَّل لم يوجد، وإذا لم يوجد ما شرطَهُ ثانيًا وجبَ انتقالُ نصيب ذلك المتوفَّى إلى غلَّة الوقف، وقسمَتُه على جميع مَن يستحقُّها؛ فلا يُعطى إلى أعلى الطبقات مطلقًا، بل إذا انحصر الوقفُ فيهم؛ لأنَّ الواقفَ إذا شرطَ انتقال نصيبِ مَن مات عن ولدٍ إلى ولده، ومات واحدٌ من أهل الدرجة العليا عن ولدٍ هو مِن أهل الدرجة الثانية، وبعضُهم ماتَ عن ولدِ ولدٍ هو من أهل الثالثة؛ تكون غلَّةُ الوقف منقسمةً على أهل العليا وعلى أولاد [خ/١٣] مَن مات منهم عن ولدٍ هو من الثانية أو الثالثة، وهكذا؛ إذ لا شكَّ أنَّهم كلَّهم مستحقُّون للريع بشرط الواقف، فإذا ماتَ أحدُهم عن غير ولدٍ، وقد شرط الواقفُ عَود نصيبه إلى أهل درجته الأقرب فالأقرب، ولم يوجد في درجته أحدٌ؛ صار كأنَّ الواقفَ لم يشرط هذا الشرطَ في حقِّ هذا الميت، وإذا لم يشرطه يرجعُ نصيبُه إلى أصل الغلَّة، ولا وجهَ

لِرُجوعه إلى أعلى الطبقات؛ لأنَّ الترتيبَ المستفاد بـ "ثمَّ" لم يُبطلِ استحقاقَ مَن في الطبقة الثانية والثالثة؛ بل كلُّهم مُستحِقُّون بشرط الواقف كما قلنا، ولا وجهَ أيضًا إلى القول الآخر، وهو رجوعُ نصيبِ هذا المتوفَّى إلى الأقرب فقط من أيِّ درجةٍ كان؛ لأنَّ الواقفَ إنَّما شرط رجوعَهُ إلى "أقرب" خاصٍّ، وهو الأقرب من أهل درجة المتوفَّى، لا مُطلقَ "أقرب"؛ فحيث بطلَ ما شرطَهُ لا يجوز لنا أن نعملَ شرطًا من عقولنا خارجًا عمَّا شرطه الواقف الذي تصرَّف في ملكه بما أراده؛ لأنَّه هكذا شرطَ، وقد مرَّ تحقيق ذلك.

والدليلُ على ما قُلنا مِن عَودِ النصيب إلى أصل الغلَّة حيث فُقِدَ شرطُ الواقف: ما قاله الإمامُ الجليل أبو بكر **الخصَّاف** الذي هو عُمدة أهل الوفاق والخلاف في مسائل الأوقاف، **فقد قال في كتابه في باب: الرجل يجعلُ أرضَهُ موقوفةً على نفسه وولده ونسله**: إذا قال: "أرضي هذه صدقةٌ موقوفةٌ على ولدي، وولدِ ولدي، ونسلي، وعَقِبي، وما تناسلوا؛ على أن يُبدأَ بالبطن الأعلى منهم، ثمَّ الذين يلونهم، بطنًا بعدَ بطنٍ، حتَّى ينتهيَ ذلك إلى آخِر البطون منهم، وكلَّما حدثَ الموتُ على أحدٍ مِن ولدي، وولدِ ولدي، وأولادهم؛ فنصيبه مردودٌ إلى ولده، وولدِ ولده، ونسلِه، وعَقِبه، بطنًا بعدَ بطنٍ، وكلَّما حدثَ الموتُ على أحدٍ مِن ولدي، وولد ولدي، ونسلهم، وعَقِبهم، ولم يترك ولدًا ولا ولدَ ولدٍ، ولا نسلًا، ولا عقبًا؛ كان نصيبُه راجعًا إلى البطن الذي فوقَهم"، **قال**: هو على هذا الذي شرطَ الواقفُ.

قلتُ: فإن لم يكن بقي منهم أحدٌ؟ **قال**: يرجعُ ذلك إلى أصل الغلَّة، ويكون لمن يستحقُّها[1]. **انتهى كلام الخصَّاف**.

(١) ينظر: «أحكام الأوقاف» للخصاف (ص: ٨٤).

واختصرَهُ في «الإسعاف» بقوله: ولو قال: "كلَّما حدث الموت على أحدٍ منهم ولم يترك ولدًا ولا نسلًا؛ كان نصيبُه منها راجعًا إلى البطنِ الذي فوقَهُ، وماتَ واحدٌ منهم ولم[1] يكن فوقَهُ أحدٌ، أو لم يذكر سهمَ مَن يموت عن غير ولدٍ ولا نسلٍ شيئًا؛ يكونُ نصيبُه راجعًا إلى أصل الغلَّة، وجاريًا مجراها، ويكون لمن يستحقُّها، ولا يكونُ للمساكين منها شيءٌ إلَّا بعد انقراضهم؛ لقوله: "على ولدي ونسلي أبدًا". **انتهى.** [خ/١٤]

واختصرَهُ العلائيُّ في «الدر المختار» حيث قال: ولو قال: "وكلُّ مَن مات منهم عن غير نسلٍ، كان نصيبُه لمن فوقَهُ، ولم يكن فوقَهُ أحدٌ، أو سكتَ عنه؛ يكونُ راجعًا لأصل الغلَّة لا للفقراءِ، ما دام نَسلُه باقيًا"[2]. **انتهى.** [ز/٩٣]

فانظر رحمكَ الله بعين الإنصاف، وجانب سبيلَ الاعتساف؛ ترى هذا نصًّا في مسألتنا؛ فإنَّه لا فرقَ بين اشتراط رجوعِ نصيب الميت إلى البطن الذي فوقَهُ، أو البطن الذي[3] هو فيه؛ فإنَّ المرادَ بالبطنِ والطبقةِ والدرجةِ واحدٌ؛ فإذا شرطَ عودَ نصيب المتوفَّى إلى مَن في درجته الأقرب فالأقرب، ولم يوجد في درجته أحدٌ؛ يرجعُ نصيبُه إلى أصل الغلَّة، ويُقسَمُ معها على جميع المستحقِّين لها، كما لو شرط عَودَهُ إلى أهل الدرجة التي فوقَهُ، أو سكتَ ولم يشرط عَودَهُ إلى أحدٍ، فإنَّه يرجع إلى أصل الغلَّة كما سمعْتَ نقلَهُ صريحًا.

والترتيبُ بين الطبقات بكلمة "ثمَّ" أو بما في معناها من قوله: "طبقة بعد طبقة" لا يقتضي خلافَ ذلك، ومَن ادَّعى اقتضاءَ[4] خلافِه فعليه البيان بنقلٍ صريحٍ يَقوى

---

(١) زاد في (ز): (يترك).

(٢) ينظر: «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» لعلاء الدين الحصكفي (ص: ٣٨٤).

(٣) قوله: (فوقَهُ، أو البطن الذي) سقطت من (ز).

(٤) في (ز): (اقتضاءه).

على معارضة ما نقلناه؛ فإنَّ مَن نقلنا عنهم همُ العمدةُ في هذا الشأن، **ومَن قال بعَودِ نصيب المتوفَّى إلى أعلى الطبقات** لم يستند إلى نقلٍ وبرهانٍ، بل علَّله باقتضاء الترتيب المستفاد بكلمة "ثمَّ"، وقد علمتَ صريح النقل بخلافه، فإنَّ قولَ **الخصَّاف**: "على أن يبدأَ بالبطن الأعلى منهم، ثمَّ الذين يلونهم بطنًا بعد بطنٍ" أصرَحُ في الترتيب من مجرَّد كلمة "ثمَّ"، ومع هذا لم يخصَّ أحدًا دونَ أحدٍ بنصيب المتوفَّى عند فَقدِ شرطه، بل أرجعَهُ إلى أصل الغلَّة، وبه عُلِمَ فسادُ هذه العِلَّة، وعلى المقلِّد اتِّباعُ المنقول، لا ما ينقدحُ في العقول، على أنَّ هذا المنقولَ هو المعقولُ، كما قرَّرناه وأوضحناه وحرَّرناه. [خ/١٥]

ومَن قال بِعَودِ نصيب المتوفَّى إلى الأقرب مِن أيِّ درجةٍ كان -كالخليليِّ- مُعلِّلًا بأنَّ إعمالَ الكلام أولى من إهماله؛ فكلامُه غيرُ مُسلَّمٍ هنا؛ لأنَّه قد صرَّحَ بأنَّ الواقفَ شرطَ الأقربيَّةَ في الدرجة، فحيث سَلَّمَ أنَّ المرادَ بالأقرب مَن كان من أهل الدرجة، فكيف يسوغُ له أن يتخطَّى ما شرطَهُ الواقف ويعطي للأقرب من غير أهل الدرجة؟! فإنَّ إعمالَ الكلام إنَّما يكون أَولى فيما أراده المتكلِّم، لا فيما أرادَ خلافَه، وهنا المتكلِّمُ -وهو الواقفُ- إنَّما أرادَ الأقربَ من أهل الدرجة باعتراف ذلك القائل.

فإن قلتَ: قد أفتى **الخيري** في «فتاواه» حيث لم يوجد في الدرجة أحدٌ بِعَودِ نصيب المتوفَّى إلى أعلى الطبقات، مُعلِّلًا بقوله: "للانقطاع الذي صرَّحوا بأنَّه يُصرَفُ إلى الأقرب للواقف؛ لأنَّه أقرب لِغَرضهِ على الأصحِّ"(١). انتهى. فهذا يدلُّ على أنَّ ما تقدَّمَ عن **الخصَّاف** خلافُ الأصحِّ.

قلتُ: لم أرَ أحدًا من أهل مذهبنا قال: "إنَّ المنقطعَ يُصرَفُ إلى الأقرب للواقف"، وإنَّما قالوا: "يُصرَفُ للفقراءِ"، وما ذكره **الخيري** مذهبُ الشافعيَّة، فقد ذكرَ نفسُهُ في

(١) ينظر: «الفتاوى الخيرية» (١/ ١٦٣).

«فتاواه»: أنَّ المنقطعَ الوسطَ فيه خلافٌ؛ قيل: يُصرَفُ إلى المساكين، **وهو المشهور عندنا**، والمتظافرُ على ألسنة علمائنا.

ثمَّ قال بعدَ أَسطرٍ في جواب سؤالٍ آخرَ: "وفي منقطع الوسط الأصحُّ صَرفُه إلى الفقراء، وأمّا مذهب الشافعيِّ فالمشهورُ أنَّه يُصرَفُ إلى أقرب الناس إلى الواقف"(١). **انتهى**. فهذا كلامُه نفسُه.

وبه تعلمُ أنَّ ما قاله أوَّلًا سَبقُ قلمٍ، على أنَّه لا يخفى عليك أنَّ مسألتنا ليست من المنقطع المصطَلَح عليه؛ لوجود المستحِقِّ من أهل الوقف بنصِّ الواقف، ولذا **قال في «الإسعاف» كما قدَّمناه**: "يكونُ نصيبه راجعًا إلى أصل الغلَّة، ولا يكون للمساكين شيءٌ إلَّا بعدَ انقراضهم -أي: المستحقِّين-؛ لقول الواقف: على ولدي ونسلهم أبدًا". **انتهى**.

والمنقطعُ إنَّما يكونُ حيث لم يمكن العملُ بشرط الواقف، **مثاله ما في «الخانية»**: "لو وقفَ على مَن يحدث له مِن الولد؛ يصحُّ الوقفُ، وتُقسَمُ الغلَّة على الفقراء، فإن حدثَ له ولدٌ بعد القسمة؛ تُصرَفُ الغلَّةُ الآتية بَعدُ إلى هذا الولد"، **ثم قال**: "ولو قال: [خ
"على بَنِيَّ" وله ابنان أو أكثر؛ فالغلَّة لهم، وإن لم يكن له إلَّا ابنٌ واحدٌ وقتَ وجودِ [ز/٤
الغلَّة؛ فنصفُها له، والنصف للفقراء"(٢). **انتهى**.

فالمثال الأول منقطعُ الأوَّل في كلِّ الغلَّة، **والثاني** في بَعضِها.

ومثال منقطع الوسط ما في «الخانية» أيضًا: "وقفَ على أولاده، وسمَّاهم فقال: على فلانٍ وفلانٍ وفلانٍ، ثمَّ على الفقراء. فماتَ واحدٌ منهم؛ فإنَّه يُصرَفُ نصيبه إلى الفقراء"(٣).

---

(١) ينظر: «الفتاوى الخيرية» (١/ ١٣٩- ١٤٠).

(٢) ينظر: «فتاوى قاضي خان» (٣/ ٢٠٤- ٢٠٥).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٣/ ٢٠٣).

وتمامُ بيان المنقطع ذكرناه في حواشينا «**رد المحتار على الدر المختار**»[١].

فقد ظهر لك بما قرَّرناه أنَّ المرحوم **الخير الرملي** سبقَ نظرُه في هذه المسألة أيضًا في موضعين: في تسمية ذلك منقطعًا، وفي جعله حُكمَ المنقطع عند الصرف إلى أقرب الناس إلى الواقف.

وهذه المسألة المسؤول عنها تحتملُ الكلامَ بأكثر ممَّا ذكرنا، ولكن ربَّما يحصل من الإكثار الملَلُ، ومن الملل الوقوعُ في الخلل، فلنكفَّ عِنانَ القلم عن الجريِ في ميدانه، آيبينَ تائبين عابدين حامدين ربَّنا على إحسانه، وصلَّى الله تعالى وسلَّم على سيِّدنا محمَّدٍ النبيِّ الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله ربِّ العالمين.

تحريرًا في سلخ رجبِ الفرد، سنة تسعٍ وأربعين ومئتين وألف[٢]

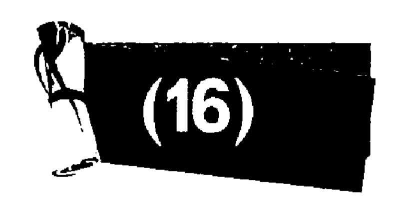
---

(١) ينظر: «رد المحتار على الدر المختار» (٤/ ٤٣٠).

(٢) **ختام النسخة (ز)**: (تمَّت على يد كاتبها الفقير إلى الله تعالى **جلال زيادة الحسيني** غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين، في سابع عشرين شهر رجبِ الفرد، سنة ثمانين ومئتين وألف).

وختام النسخة (خ): (طبعت في مطبعة معارف ولاية سوريّة بدمشق الشام ذات الثغر البسّام، بتصحيح الحقير أبي الخير عابدين، عن خطِّ مؤلِّفها المرحوم العم، في (٢٧) شوّال سنة ١٣٠١هـ).

الرسالة رقم



الأَقْوَالُ الوَاضِحَةُ الجَلِيَّةُ

فِي تَحْرِيرِ مَسْأَلَةِ نَقْضِ القِسْمَةِ، وَمَسْأَلَةِ الدَّرَجَةِ الجَعْلِيَّةِ

النسخ المعتمدة في التحقيق

النسخة الأولى: مخطوطة ضمن مجموع في المكتبة الأزهرية برقم (٤٤٣٩٤ عمومي)، عدد أوراقها: (١٢) من (٦٦) إلى (٧٧)، ناسخها: **أحمد بن عبد الغني بن عابدين، ابن أخ المؤلِّف وتلميذه، ورمزنا لها بـ(ن)**.

النسخة الثانية: مطبوعة ضمن **مجموع الرسائل**، بتصحيح أبي الخير عابدين، عدد صفحاتها (٢١)، وتاريخ طبعها: (١٥) ذو العقدة سنة (١٣٠١هـ)، **ورمزنا لها بـ(خ)**.

النسخة الثالثة (نسخة مساعدة): مخطوطة ضمن مجموع في المكتبة الأزهرية برقم (٢٦٩٢٢ عمومي)، عدد أوراقها: (١٠)، من (٥٨) إلى (٦٧)، تاريخ نسخها: (١٦) جمادى الأولى (١٢٨٨هـ)، **ورمزنا لها بـ(هـ)**.

وصف الرسالة

أَلَّف ابن عابدين هذه الرسالة تحريرًا لمسألةٍ في الوقف اختلف فيه الفقهاء، ذكرها تقيُّ الدين السبكي في «فتاويه»، ونقلها عنه السيوطيُّ وابن نجيم في «الأشباه والنظائر»، وأَلَّف فيها الشيخ علي المقدسي رسالةً ردَّ فيها على صاحب «الأشباه»، وأَلَّف الشرنبلالي رسالةً فيها أيضًا.

وهي مسألةٌ **نقض القسمة** عند انقراض البطن الأوَّل الذين وقف عليهم الواقف، وابتداء قسمة جديدة على البطن الثاني، والقول بالدرجة الجَعلية، وهي ما يجعله الواقفُ لولد مَن مات قبل الاستحقاق، بقوله: "على أنَّ مَن مات قبلَ استحقاقِه لشيءٍ من منافع الوقفِ، وترك ولدًا أو ولدَ ولدٍ، أو أسفلَ منه؛ قام ولدُه أو الأسفلُ منه مقامَه، واستحقَّ ما كان يستحقُّه والده لو كان حيًّا».



الصورة الأولى من النسخة (ن)



الصورة الأخيرة من النسخة (ن)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين • وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين • وبعد فيقول العبد الفقير الى الله تعالى محمد عابدين عفا عنه مولاه وعن والديه والمسلمين (هذه) رسالة سميتها الاقوال الواضحة الجليه • في تحرير مسئلة نقض القسمة ومسئلة الدرجة الجعليه وهو تحرير مهم لمسئلة الامام السبكي التي ذكرها في الاشباه في القاعدة التاسعة في اعمال الكلام اولى من اهماله (وهي) رجل وقف عليه ثم على اولاده ثم على اولادهم ونسله وعقبه ذكرا او انثى للذكر مثل حظ الانثيين على ان من توفي منهم عن ولد او نسل عاد ما كان جاريا عليه من ذلك على ولده ثم على ولد ولده ثم على نسله على الفريضة وعلى ان من توفي عن غير نسل عاد ما كان جاريا عليه على من في درجته من اهل الوقف المذكور يقدم الاقرب اليه فالاقرب ويستوي الاخ الشقيق والاخ من الاب ومن مات من اهل الوقف قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وترك ولدا او اسفل منه استحق ما كان يستحقه المتوفى لو بقي حيا *١ الى ان يصير اليه شيء من منافع الوقف المذكور وقام ولده في الاستحقاق مقام المتوفى فاذا انقرضوا فعلى الفقراء • وتوفي الموقوف عليه وانتقل الوقف الى ولديه احمد وعبدالقادر ثم توفي عبدالقادر وترك ثلاثة اولاد وهم عمر وعلي ولطيفة *٢ وولدي ابنه محمد المتوفى في حياة والده وهما

*١ قوله الى ان يصير متعلق بيقي منه

*٢ قوله ووسى انه معطوف على ثلاثة منه

(عبد)

﴿ ٢ ﴾

عبدالرحمن ومالكه ثم توفي عمر عن غير نسل ثم توفيت لطيفة وتركت بنتا تسمى فاطمة ثم توفي علي عن نسل وترك بنتا تسمى زينب ثم توفيت فاطمة بنت لطيفة عن غير ولد وصورتها في الشجرة مع عدد الوفيات مرتبا كما ترى هكذا

واقف

		١	٢	
		احمد	عبدالقادر	
٣	٥	٤		
عمر	علي	لطيفة	محمد مات في حياة ابيه	
عقيم	زينب	فاطمة عقيمة	عبدالرحمن	مالكه

قال من تأمل نصيب لطيفة المذكورة (صاحب الاشباه) عند موت عبدالقادر انتقل نصيبه الى اولاده الثلاثة وهم عمر وعلي ولطيفة للذكر مثل حظ الانثيين وهذا هو الظاهر ويحتمل ان يقال يشاركهم عبدالرحمن ومالكه ولدا محمد المتوفى في حياة ابيه وينزلان منزلة ابيهما فيكون لهما السهمان ولعلي السهمان ولعمر السهمان ولها السهم وهما وان كان محتملا فهو مرجوح عندنا لان محمدا المتوفى في حياة ابيه ليس من اهل الوقف ولا من الموقوف عليهم بين اهل الوقف والموقوف عليه عموما وخصوصا من وجه فاذا وقف مثلا على زيد ثم عمرو ثم اولاده فعمرو موقوف عليه في حياة زيد لانه معين قصده الواقف بخصوصه ... ولیس من اهل الوقف حتى يوجد شرط استحقاقه وهو موت زيد واولاد عمرو ... استحق فكل واحد منهم من اهل الوقف ... موقوف عليه خصوصه ... الواقف ...

الصورة الأولى من النسخة (خ)

﴿ ٢٠ ﴾

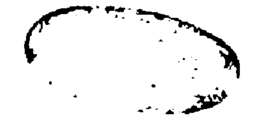
الدرجة الجعلية لان الخصاف لم يذكرها في كتابه غرض الواقف من مات قبل الاستحقاق عن ولد حيا وترك ابنه منزلته تقسم عليه حصة ابيه في هذه القسمة المستأنفة لانه حيث آل الامر الى قوله وعلى ولد ولدي وهذا الميت من جملة ولد ولده وقد نزله منزلة الاحياء فلا يحرم ولده الموجود الآن يقسم عليه ايضا عملا بشرطه ويبقى هذا الشرط عند نقض القسمة وان بطل الشرط الاول وهو قوله من مات عن ولد فنصيبه لولده لانه انما يبطل لاجل ابطال قوله وعلى ولد ولدي لانه ان الفرض الطبقة الاول ولم تنقض القسمة بل اعطينا نصيب آخر الطبقات موتا الى ولده وهكذا في كل طبقة يلزم ابطال ترتيبه بين الطبقات المستفاد من لفظة ثم اومن لفظة طبقة بعد طبقة فتنقض القسمة بموت آخر الطبقة العليا وتقسم قسمة مستأنفة على من تحتها لم نعمل بجميع شروطه فنعطي حصة من مات عن ولد من الطبقة الثانية لولده الى ان يموت آخر هذه الطبقة فتنقض القسمة وتبطل ما كنا اعطيناه من حصة المتوفى عن ولد من هذه الطبقة الثانية لولده كما فعلنا في الاولى وتقسم على الطبقة الثالثة قسمة مستأنفة وهكذا في سائر الطبقات واما شرط الدرجة الجعلية فاذا اعملناه عند القسمة المستأنفة فلا يلزم عليه ابطال شيء من الشروط التي شرطها الواقف فلا داعي الى عدم اعماله بل في اعماله اعمال غرض الواقف وهو انه اراد ان لا يحرم ولد من مات والده قبل الاستحقاق هذا ما ظهر لي ولم ارمن تعرض له والله سبحانه اعلم (فائدة) اذا قال في الدرجة الجعلية من مات قبل استحقاقه عن ولد انتقل اليه ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا فماتت امرأة قبل الاستحقاق عن ولد قال العلامة المناوي في كتابه تيسير الوقوف زعم القاضي جلال الدين بن قريب ان نصيبها لا ينتقل لولدها بحكم هذا الشرط لانه مذكور بلفظ الاب فلا يتناول الام وخطأه السبكي وافتى بان لفظ الاب جاء للتغليب فلا فرق بين الذكر والانثى انتهى وهو ظاهر موافق لغرض (الواقف)

﴿ ٢١ ﴾

الواقف وفي فوائد اخر تتعلق بهذه المسئلة ذكرتها في كتابي العقود الدرية تنقيح الفتاوى الحامدية وهذه المسئلة تحتمل كلاما طويلا ... فيما ذكرناه هنا كفاية • لذوي الدراية • والله تعالى اعلم بالصواب • واليه المرجع والمآب • وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

يقول الفقير ابو الخير محمد بن السيد احمد عابدين عفا الله تعالى عنهما وعن المسلمين لما صار الشروع بطبع رسائل المرحوم ... مؤلف هذه الرسالة و... اصححها صرت اقابل المطبوع على خط المؤلف رحمه الله تعالى ... رسائل مصححة بخطه الا القليل غير ان هذه الرسالة لم اجد لها ... مصححة فالتزمت تصحيحها على الاصول المنقولة عنها وما لم يكن له ... موجود عند الفقير قابلته على ما نقله المؤلف في تنقيحه وحاشيته ... المختار وما لم يكن له ذكر فيهما وكان من تحريرات المؤلف ... بالمعنى فجاءت هذه النسخة بحمده تعالى مصححة بقدر الطاقة فمن ... فيها شيئا فليصلحه وله الثواب العظيم ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم والله حسبي ونعم الوكيل

تم طبعها في ١٥ ذي القعدة سنة ١٣٠١



الصورة الأخيرة من النسخة (خ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله تعالى على سيِّدنا محمَّدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فيقول العبدُ الفقيرُ إلى الله تعالى[١] **محمَّد عابدين،** عفا عنه مولاه وعن والديه والمسلمين: هذه رسالةٌ سمَّيتها:

«الأقوال الواضحة الجليَّة

في تحرير مسألة نقض القسمة ومسألة الدرجة الجَعْلِيَّة»

وهو **تحريرٌ مهمٌّ لمسألة الإمام السبكيّ،** التي ذكرها في **«الأشباه»** في القاعدة التاسعة، في **إعمال الكلام أولى من إهماله**[٢].

وهي: رجلٌ وقفَ عليه، ثمَّ على أولاده، ثمَّ على أولادهم، ونسله وعقبه، ذَكرًا أو أنثى، للذَّكر مثلُ حظِّ الأنثيين، على أنَّ من تُوفِّيَ منهم عن ولدٍ أو نسلٍ؛ عاد ما كان جاريًا عليه مِن ذلك على ولده، ثمَّ على ولد ولده، ثمَّ على نسله على الفريضة، وعلى أنَّ مَن تُوفِّي عن غير نسلٍ؛ عادَ ما كان جاريًا عليه على مَن في درجته مِن أهل الوقف المذكور، يُقدَّمُ الأقربُ إليه فالأقرب، ويستوي الأخُ الشقيق، والأخ من الأب، ومَن مات من أهل الوقف قبلَ استحقاقِه لشيءٍ من منافعَ الوقف، وتركَ ولدًا أو أسفلَ منه؛ استحقَّ ما كان يستحقُّه المتوفَّى لو بقي حيًّا، إلى أن يصيرَ[٣] إليه شيءٌ من منافع الوقف المذكور، وقام ولدُه في الاستحقاق مقامَ المتوفَّى، فإذا انقرضوا فعلى الفقراء.

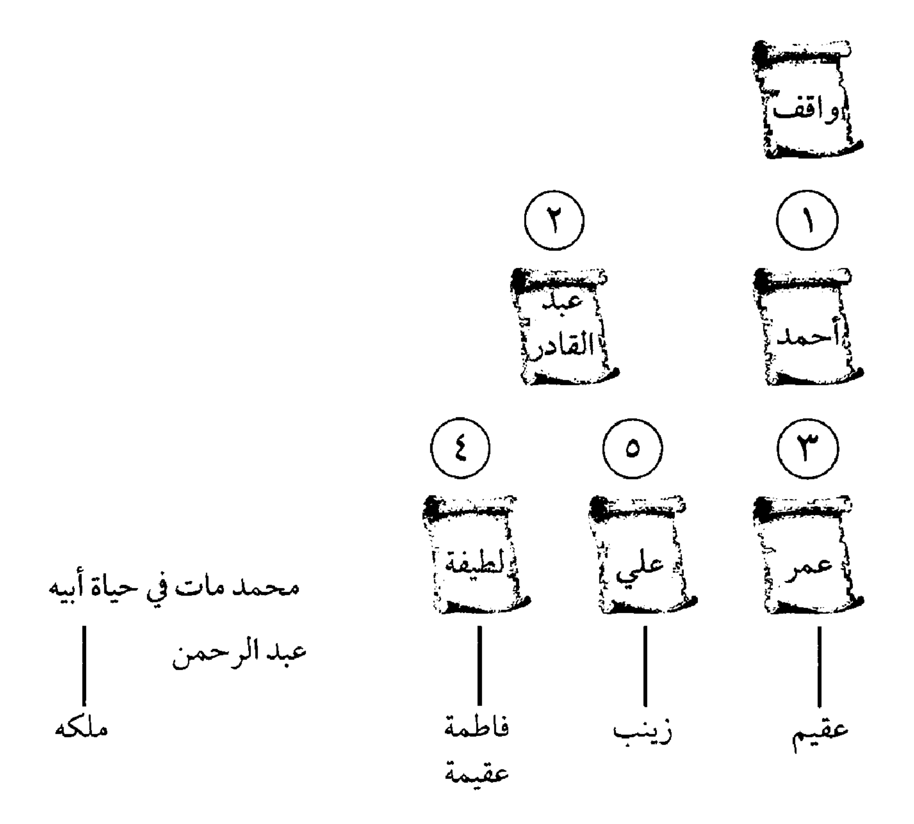
---

(١) (العبدُ الفقيرُ إلى الله تعالى) في (ن): (الفقير شيخنا العلامة الشيخ السيد).

(٢) ينظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص: ١١٥).

(٣) في هامش (خ، ن) (قوله: "إلى أن يصير" متعلِّقٌ بـ"بقي". منه).

وتُوفِّيَ الموقوفُ عليه، وانتقل الوقف إلى ولديه **أحمد وعبد القادر**، ثمَّ تُوفِّيَ **عبدُ القادر**، وترك ثلاثةَ أولادٍ، وهم: **عمرُ وعليٌّ ولطيفةُ**، وولدَي ابنه[1] **محمَّد** المتوفَّى في حياة والده، وهما: **عبد الرحمن ومَلِكَة**، ثمَّ تُوفِّيَ **عمرُ** عن غيرِ نسلٍ، ثمَّ تُوفِّيت **لطيفةُ**، [خ/٢] وتركت بِنتًا تُسمَّى **فاطمة**، ثمَّ تُوفِّيَ **عليٌّ**، وتركَ بنتًا تُسمَّى **زينبَ**، ثمَّ تُوفِّيت **فاطمةُ بنتُ لطيفةَ** عن غيرِ ولدٍ، وصورتها في مُشجَّرٍ مع عددِ الموتى مُرتَّبًا بالهنديِّ هكذا:



فإلى مَن ينتقلُ نصيب فاطمةَ المذكورةِ؟

فأجابَ السُّبكيُّ[2]: "الذي يظهرُ لي [الآن أن نصيب عبد القادر جميعَه يقسم من هذا الوقف على ستين جزءًا، لعبد الرحمن منه اثنان وعشرون، ولملكة أحدَ عشر، ولزينب سبعة وعشرون، ولا يستمر هذا الحكم في أعقابهن بل كل وقت بحسابه. **قال:**

---

(١) في هامش (خ، ن) (قوله: "وولدي ابنه" معطوف على "ثلاثة". منه).

(٢) ينظر: «فتاوى تقي الدين السبكي» (٢/ ١٦٩ وما بعدها).

وبيان ذلك][1] أنَّ عبدَ القادر لما تُوفِّيَ انتقلَ نصيبُه إلى أولاده الثلاثة، وهم: عمرُ وعليٌّ ولطيفة؛ للذَّكر مثلُ حظِّ الأنثيين، وهذا هو الظاهر عندنا.

ويحتمل أن يقالَ: شارَكَهم عبدُ الرحمن ومَلِكة ولَـدَا محمَّدٍ المتوفَّى في حياة أبيه، ونزلا منزلةَ أبيهما، فيكون لهما السُّبعانِ، ولعَليٍّ السُّبعان، ولعمرَ السُّبعان، وللطيفةَ السُّبع.

وهذا وإن كان محتملًا فهو مرجوحٌ عندنا؛ لأنَّ محمَّدًا المتوفَّى في حياة والده ليس من أهل الوقف، ولا من الموقوف عليهم؛ لأنَّ بينَ أهل الوقف والموقوفِ عليه عمومًا وخصوصًا من وجهٍ؛ فإذا وقفَ مثلًا على زيدٍ ثمَّ عمرٍو ثمَّ أولادِه؛ فعمرٌو موقوفٌ عليه في حياة زيدٍ؛ لأنَّه مُعيَّنٌ، قَصَدَهُ الواقف بخصوصه، وسمَّاهُ وعيَّنهُ، وليس من أهل الوقف حتَّى يوجدَ شرطُ استحقاقه، وهو موتُ زيدٍ، وأولادُ عمرٍو إذا آلَ إليهم الاستحقاقُ، فكلُّ واحدٍ منهم من أهل الوقف، لا موقوفٌ عليه بخصوصه؛ لأنَّه لم يُعيِّنهُ الواقفُ، فتبيَّنَ أنَّ **محمَّدًا والدَ عبد الرحمن ومَلِكة** لم يكن من أهل الوقف- أي: [خ/٣]
لأنَّه لم يستحقَّ- ولا موقوفًا عليه؛ لأنَّ الواقفَ لم ينصَّ على اسمه. [ن/٦٧]

وقد يقال: إنَّ المتوفَّى في حياة أبيه يستحقُّ؛ لأنَّه لو مات أبوه جرى عليه الوقفُ، فينتقل هذا الاستحقاقُ إلى أولاده. **وهذا كنتُ بحثتُه ثمَّ رجعتُ عنه**.

هذا حكم الوقف بعدَ **موت عبد القادر**.

فلمَّا **تُوفِّيَ عمرُ** عن غيرِ نسلٍ؛ انتقلَ نصيبُه إلى أخويه؛ عملًا بشرط الواقف "لمن في درجته"، فيصيرُ نصيبُ **عبد القادر** كلُّه بينهما أثلاثًا: **لعليٍّ** الثلثان، **وللطيفةَ** الثلث، ويستمرُّ حِرمانُ **عبد الرحمن ومَلِكة**.

---

(١) سقطت من (خ).

فلمَّا ماتت **لطيفةُ** انتقلَ نصيبُها - وهو الثلث - إلى ابنتها، ولم ينتقل إلى **عبد الرحمن ومَلِكة** شيءٌ؛ لوجود أولاد **عبد القادر**، وهم يحجبونهما؛ لأنَّهم أولادُه، وقد قدَّمهم على أولاد الأولاد الذين هما منهم.

ولمَّا **تُوفِّي عليُّ بن عبد القادر**، وخلَّف بنتَهُ **زينبَ**؛ **احتملَ أن يقالَ**: نصيبُه كلُّه لها، وهو ثُلثا نصيب **عبد القادر**؛ عملًا بقول الواقف: "مَن مات منهم عن ولدٍ انتقلَ نصيبُه لولده"، وتبقى هي وبنتُ عمِّها مستوجبتَينِ نصيبَ جدِّهما **عبد القادر**؛ **لزينبَ** ثُلثاه، **ولفاطمةَ** ثلثُه.

واحتملَ أن يقالَ: إنَّ نصيبَ **عبد القادر** كلَّه ينقسم الآن على أولاد أولاده؛ عملًا بقول الواقف: "ثمَّ على أولاده، ثمَّ على أولاد أولاده"، فقد أثبتَ لجميع أولادِ الأولاد استحقاقًا بعدَ الأولاد، وإنَّما حجبنا **عبدَ الرحمن ومَلِكة** وهما من أولاد الأولاد بالأولاد، فإذا انقرضَ الأولادُ زالَ الحَجبُ فيستحقَّان، ويُقسَمُ نصيبُ **عبد القادر** بين جميع أولادِ أولاده، فلا يحصلُ **لزينبَ** جميعُ نصيب أبيها، وينقص ما كان بيد **فاطمةَ بنت لطيفة**، وهذا أمرٌ اقتضاه النزولُ الحادث بانقراض طبقة الأولاد المستفاد من قول الواقف أنَّ أولادَ الأولادِ بعدَهم.

وهذان الاحتمالان تعارضا، وهو تعارُضٌ قويٌّ. ثمَّ ذَكَرَ مُرجِّحاتٍ للاحتمال الثاني، وهو نَقضُ القسمةِ بعدَ انقراض الطبقة الأولى.

ثمَّ قال: وهل يُقسَمُ للذَّكر مثلُ حظِّ الأنثيين، فيكون **لعبد الرحمن** خُمساه، ولكلٍّ من الإناث خُمسُه نظرًا إليهم دونَ أصولِهم، أو يُنظَرُ إلى أصولهم فيُنزَلون منزلتَهم لو كانوا موجودين، فيكون **لفاطمةَ** خُمسُه **ولزينبَ** خُمساه ولعبد الرحمن ومَلِكة [خ/٤]
خُمساه؟ فيه احتمالٌ، **وأنا إلى الثاني أميَلُ**؛ حتَّى لا يُفضَّل فخذٌ على فخذٍ في المقدار بعدَ ثُبوت الاستحقاق.

فلمَّا تُوفِّيت **فاطمةُ** عن غير ولدٍ ولا نسلٍ، والباقونَ من أهل الوقف: **زينبُ** بنت خالها، **وعبد الرحمن ومَلِكة** ولدا عمِّها، وكلُّهم في درجتها؛ وجبَ قَسمُ نصيبها بينهم: **لعبد الرحمن** نِصفُه، **ولمِلكةَ** رُبعه، **ولزينبَ** رُبعه. ولا نقولُ هنا: يُنظَرُ إلى أصولهم؛ لأنَّ الانتقالَ من مُساويهم ومَن هو في درجتهم، فكان اعتبارُهم بأنفسهم أَولى". **انتهى كلام السُّبْكِيِّ مُلخَّصًا.**

قلت: وحاصلُ ما اختارَهُ:

- أنَّ ولدَي **محمَّدٍ** الذي ماتَ في حياة والده وهما: **عبد الرحمن ومَلِكة**، لا يقومانِ مقامَهُ في الاستحقاق مِن جَدِّهما **عبد القادر**، بل يُقسَمُ نصيبُ جدِّهما على أولاده الثلاثة، وهم: **عمرُ وعليٌّ ولطيفةُ**، على الفريضة، وأنَّهما لا يقومانِ مقامَ والدِهما **محمَّدٍ** أيضًا في الاستحقاق ممَّن هو في درجةِ والدهما؛ لأنَّ هذه درجةٌ جَعليَّةٌ، لا حقيقيَّة، فلذا لمَّا ماتَ **عمرُ** عقيمًا قُسم نصيبُه على أخيه **عليٍّ وأختِه لطيفةَ**، دون ولدَي **محمَّد** الذي لو كان حيًّا استحقَّ مع **عليٍّ ولطيفةَ**.

[ن/٦٨] - وأنَّه بعدَ انقراض الطبقة الأولى بموت **عليٍّ** لا يُعطَى نصيبُه لبنته **زينبَ**، كما أُعطِيَ نصيبُ أخته **لطيفةَ** لبنتها **فاطمةَ**، وإن شَرَطَ الواقفُ أنَّ مَن مات عن ولدٍ فنصيبُه لولده؛ لأنَّ **ترتيبَ الطبقات أصلٌ، وانتقالُ نصيبِ الوالد إلى ولده فرعٌ وتفصيلٌ لذلك الأصل**، والتمسُّك بالأصل أَولى؛ فتُنقَضُ القِسمةُ الأولى، ويُبدأ بقسمةٍ أخرى على البطن الثاني، والموجود فيه **زينبُ وفاطمةُ وعبدُ الرحمن ومَلِكَةُ**؛ ولكن لا يُقسم للذكر مثلُ حظِّ الأنثيين كما كان يُقسم على البطن الأوَّل، ولا يختصُّ أحدٌ منهم بما كان منتقلًا إليه من جهة أبيه؛ بل يُنظَرُ إلى أصولهم كأنَّهم أحياءُ، ويُقسَم عليهم، ثمَّ يُعطى نصيبُ كلِّ أصلٍ لفرعه، ومَن ليس له فرعٌ لا يُقسَم عليه.

وبيانه: أنَّا لما نقضنا القسمةَ وأردنا القسمةَ على البطن الثاني، قسمنا على أصول البطن الثاني، وهم: **علي ولطيفة ومحمَّد دون عمر**؛ لأنَّه ليس له فرعٌ؛ فيكون **لعليٍّ** خُمسان، تأخذهما بنته زينب، **وللطيفةَ** خُمسٌ، تأخذه بنتها فاطمة، **ولمحمَّدٍ** خُمسان، [خ/ ٥] يأخذهما ولداه **عبد الرحمن ومَلِكَة**؛ فلذا قال: "**فيكونُ لفاطمةَ** خُمسه، **ولزينبَ** خُمساه، **ولعبد الرحمن ومَلِكَة** خُمساه".

ثمَّ لا يخفى أنَّ هذا كلَّهُ مبنيٌّ على أنَّ أحمدَ أخا عبد القادر ماتَ قبل عبد القادر، وانحصرَ الوقف في عبد القادر، وإلَّا لم تنقرضِ الدرجةُ الأولى حقيقةً، وهي درجةُ أولاد الواقف.

وقال الجلال السيوطيُّ: "الذي يظهر اختيارُه أوَّلًا؛ دخولُ عبد الرحمن ومَلِكَةَ بعدَ موت عبد القادر؛ عملًا بقوله: "ومَن مات مِن أهل الوقف... إلخ".

وما ذكره **السُّبكِيُّ** من أنَّه لا يُطلَقُ عليه أنَّه من أهل الوقف ممنوعٌ؛ بل صريحُ كلامِ الواقف أنَّه أراد بقوله: "ومَن مات من أهل الوقف قبلَ استحقاقِه"؛ الذي لم يدخل في الاستحقاق بالكليَّة، ولكنَّه بصدد أن يصيرَ إليه، وهذا أمرٌ ينبغي أن يُقطعَ به.

فنقول: لمَّا مات **عبد القادر** قُسم نصيبُه بين أولاده الثلاثة، وولدَي ولدِه أسباعًا: **لعبد الرحمن وملِكة** السُّبعان أثلاثًا، فلمَّا مات **عمرُ** عن غير نسلٍ انتقلَ نصيبُه إلى أخويه ووَلـدَي أخيه، فيصيرُ نصيبُ **عبد القادر** كلُّه بينهم: **لعليٍّ** خُمسان، **وللطيفةَ** خُمسٌ، **ولعبد الرحمن وملكةَ** خُمسان أثلاثًا.

ولمَّا تُوفِّيت **لطيفةُ** انتقلَ نصيبُها بكماله لبنتها **فاطمة**.

ولمَّا مات **عليٌّ** انتقلَ نصيبُه بكماله لبنته **زينبَ**.

ولمَّا توفِّيت **فاطمةُ بنت لطيفةَ** والباقون في درجتها **زينبُ وعبد الرحمن وملكة**؛ قُسم نصيبها بينهم للذكر مثلُ حظِّ الأنثيين؛ اعتبارًا بهم لا بأصولهم، كما ذكره **السُّبكيُّ**؛ **لعبد الرحمن** نصفٌ، ولكلِّ بنتٍ ربعٌ"[1]. **انتهى ملخَّصًا**.

قلتُ: وحاصلُ ما **اختارَهُ السيوطيُّ** أنَّ اشتراطَ الواقف قيامَ ولدِ مَن مات قبلَ الاستحقاق مقامَهُ مُعتبرٌ؛ لأنَّها درجةٌ جَعليَّةٌ، جعلَها الواقفُ لولد مَن مات قبل الاستحقاق، فيُعتبَرُ شرطُه، فيقومُ ولَدَا **محمَّدٍ** مقامَهُ، ويأخذان حِصَّةً مِن جدِّهما **عبد القادر**، فيُقسَمُ ما بيد **عبد القادر** على أولاده الأحياء، وعلى ابنه **محمَّدٍ** أسباعًا، ويُعطى ما خرج **لمحمَّدٍ** إلى ولديه، وكذا يقومان مقامَهُ في الاستحقاق ممَّن هو في درجةِ والدهما، فلذا لمَّا مات **عمرُ** شاركا أهلَ درجتِه، فأخذا نصيبَ والدهما كأنَّهُ حيٌّ مع إخوته، ثمَّ مات عنهما. [خ/٦]

واختارَ أيضًا: أنَّه بعدَ انقراضِ الطبقة لا تُنقَضُ القسمةُ؛ بل مَن مات من آخر الطبقة عن ولدٍ يُعطَى نصيبُه لولده، فلذا أعطَى نصيبَ **عليٍّ** الذي هو آخرُ الطبقة الأولى موتًا إلى بنته **زينب**.

فهذا صريحٌ في أنَّه خالف السُّبكيَّ في نقض القسمة، **وقال**: لا تُنقَضُ. كما خالفه في قيام أولاد محمَّدٍ مقامَ أبيهم.

[ن/٦٩] **وبهذا ظهر ما في كلام «الأشباه»**، حيث ذكر حاصلَ السؤال، وحاصلَ جواب السُّبكيِّ، **ثمَّ قال**: "وحاصلُ مخالفة **الجلال السيوطي له في شيءٍ واحدٍ**، وهو: أنَّ أولادَ المتوفَّى في حياة أبيه لا يُحرَمون مع بقاء الطبقة الأولى، وأنَّهم يستحقُّون معهم، ووافقَهُ على انتقاض القسمة"[2]. انتهى. **والصوابُ أن يقالَ: في شيئين، ثانيهما عدمُ** نقض القسمة، كما علمتَ.

---

(١) ينظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص: ١٣٣ - ١٣٤).

(٢) ينظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص: ١٢٢).

ثمَّ إنَّه في «**الأشباه**» **قال**: "قلتُ: أمَّا مخالفتُه في أولاد المتوفَّى في حياة أبيه، فواجبةٌ؛ لما ذكَرَهُ **الجلال السيوطيُّ**، وأمَّا قولُه بنقض القسمة بعدَ انقراض كلِّ بطنٍ؛ فقد أفتى به بعضُ علماء العصر، وعزَوهُ إلى **الخصَّاف**، ولم ينتبهوا لمَّا صوَّره **الخصَّاف**، وما صوَّره **السبكيُّ**.

ثمَّ ذكر ثمانيَ مسائلَ عن **الخصَّاف**، ومحلُّ الشاهد في الأخيرة، **وحاصِلُها**:

وقفَ على ولده وولدِ ولده ونَسلِهم **مرتَّبًا**؛ أي: قائلًا -كما في عبارة **الخصَّاف** -: على أن يُبدأ بالبطن الأعلى، ثمَّ بالذين يلونهم، ثمَّ بالذين يلونهم، بطنًا بعدَ بطنٍ.

شارِطًا أنَّ مَن مات عن ولدٍ فنصيبُه له، وعن غير ولدٍ فراجعٌ إلى الوقف.

وحكمُه: أنَّ الغلَّةَ للأعلى، ثمَّ، وثمَّ.

فلو مات بعضُهم عن نسلٍ تُقسم على عدد أولادِ الواقف الموجودين يومَ الوقفِ والحادِثين له بعدَهُ، فما أصابَ الأحياءَ أخذوه، وما أصاب الميتَ كان لولده، وإن كان الواقف شرطَ تقديمَ البطن الأعلى؛ لكونه قال بعدَه: "إنَّ مَن مات عن ولدٍ فنصيبُه له"، وكذا لو مات الأعلى إلّا[1] واحدًا؛ فيُجعَلُ سهمُ الميت لابنه.

ولو كان عدد البطن الأعلى عشرةً، وماتَ واحدٌ منهم عن ولدٍ، ثمَّ ثمانيةٌ[2] عن غير نسلٍ؛ تُقسم الغلَّةُ على سهمين: سهمٍ للحيِّ، وسهمٍ للميِّت؛ يكون لولده.

ولو كان للواقف أيضًا ابنان ماتا قبلَ الوقف عن ولدين؛ لا حقَّ لهما ما دام واحدٌ من الأعلى؛ لأنَّهما من البطن الثاني، فلا حقَّ لهما حتَّى ينقرضَ الأعلى، وكلُّ مَن ماتَ من العشرة، وتركَ ولدًا؛ أخذ نصيبَ أبيه. [خ/٧]

---

(١) (إلّا) سقطت من (خ).

(٢) قوله: "ثمانية" معطوفٌ على "واحدٌ".

ولا شيءَ لولدِ مَن ماتَ قبل الوقف، وإن استوَوا في الطبقة؛ فإن بقيَ منهم واحدٌ؛ قُسمت على عشرةٍ، فما أصاب الحيَّ أخذَهُ، وما أصاب الموتى كان لأولادهم.

فإن مات العاشرُ عن ولدٍ؛ انتقضت القسمةُ لانقراض البطن الأعلى، ورجعت إلى البطن الثاني، فيُنظَرُ إلى أولاد العشرة وأولاد الميت قبلَ الوقف، فتُقسم بالسويَّة بينهم، ولا يُرَدُّ نصيبُ مَن مات إلى ولده إلَّا قبلَ انقراض البطن الأعلى، فيُقسم على عدد البطن الأعلى، فما أصاب الميتَ كان لولده، فإذا انقرضَ البطن الأعلى نقضنا القسمةَ وجعلناها على عددِ البطن الثاني، ولم نعمل باشتراط انتقالِ نصيب الميت إلى ولده هنا؛ لكونِ الواقف قال: "على ولده، وولد ولده"، فلزم دخولُ أولادِ مَن مات قبلَ الوقف، فلزمَ نقضُ القسمة.

فلو لم يكن له ولدٌ إلَّا العشرةُ، فماتوا واحدًا بعدَ واحدٍ، وكلَّما ماتَ واحدٌ ترك أولادًا، حتَّى مات العشرةُ، فمنهم مَن ترك خمسةَ أولادٍ، ومنهم من تركَ ثلاثةً، ومنهم من ترك ستَّةً، ومنهم من تركَ واحدًا؛ فمن ماتَ كان نصيبُه لولده، **فلمَّا مات العاشرُ تُنقَضُ القسمةُ الأولى**، ويُرَدُّ ذلك إلى البطن الثاني، وتُقسم على عددهم، ويَبطلُ قولُه: "مَن مات عن ولدٍ انتقلَ نصيبُه لولده"؛ لأنَّ الأمرَ يؤولُ إلى قوله: "وولد ولدي".

وكذلك لو مات جميعُ البطن الثاني، ولم يبقَ منهم أحدٌ، ووُجِدَ في البطن الثالث ثمانيةُ أنفُسٍ، وكذلك كلُّ بطنٍ يُقسم على عددهم، ويَبطلُ ما كان قبل ذلك[1]. **انتهى باختصار**.

قال صاحب «الأشباه»: فأخذَ بعضُ العصريِّينَ من هذا أنَّ **الخصَّاف** قائلٌ بنقض القسمة في مثل **مسألة السُّبكيِّ**، ولم يتأمَّل الفرقَ بين المسألتين، فإنَّ في مسألة **السُّبكيِّ** [ن/٧٠]

(١) ينظر: «الأشباه والنظائر» (ص: ١٢٢ وما بعدها).

وقفَ على أولاده، ثمَّ أولادهم بكلمة "ثُمَّ"، وفي مسألة **الخصَّاف** بالواو لا بـ"ثمَّ"، فصَدرُ مسألة **الخصَّاف** اقتضى اشتراكَ البطن الأعلى مع الأسفل، وصدرُ مسألة **السُّبكيِّ** اقتضى عدمَ الاشتراك.

وأمّا ما ذكره **الخصَّاف** بعدَه ممَّا يفيدُ معنى "ثمَّ"، وهو تقديمُ البطن الأعلى؛ ففيه أنَّه إخراجٌ بعدَ الدخول في الأول، بخلاف التعبير بـ"ثمَّ" من أوَّل الكلام، فإنَّ البطنَ الثانيَ لم يدخل مع البطن الأوَّل، فكيف يصحُّ أن يُستدلَّ بكلام **الخصَّاف** على مسألة [خ/٨]
السُّبكيِّ؟ انتهى ملخَّصًا.

وردَّ عليه العلَّامةُ البِيرِيُّ: بأنَّ هذه الدعوى مدفوعةٌ بقول **الخصَّاف**: "فإذا مات العاشرُ استُقبِلت القسمة"؛ لأنَّ الواقفَ لمَّا قال: "أن يُبدَأ بالبطن الأعلى ثمَّ بالذين يلونهم"، فهذا بمنزلة قوله: "على ولدِ صُلبي، ثمَّ على ولدِ ولدي مِن بعدهم"[(١)]. **انتهى**. وبه تبطلُ دعوى أنَّه إخراجٌ بعدَ الدخول.

وقد نصَّ أصحاب الفتاوى كـ«الخلاصة» وغيرها: أنَّ الحكمَ فيما إذا كان الوقفُ مُرتَّبًا بـ"ثمَّ"، أو الواو المُعَقَّبَة بـ"بطنًا بعدَ بطنٍ" على السواء، وأنَّه يُبدأ بما بدأ به الواقفُ.

وعلَّلَ للصورتين المذكورتين في «**الظهيرية**»: بأنَّ مراعاةَ شروط الواقف لازمةٌ، والواقف إنَّما جعلَ لأولاد أولادِه بعدَ انقراض البطن الأوَّلِ، فكيف يقال بالاشتراك المؤدِّي لإبطال شرطِ الواقف الاستحقاقَ المشروطَ قدرًا وزمنًا. **انتهى**.

ثمَّ قال في «الأشباه»: "فالحاصلُ أنَّ الواقفَ إذا وقف على أولاده، وأولاد أولاده، وعلى أولاد أولاد أولاده[(٢)]، وذريَّته، ونسلِه، طبقةً بعد طبقةٍ، وبطنًا بعد بطنٍ[(٣)]،

(١) ينظر: «عمدة ذوي البصائر لحلِّ مهمات الأشباه والنظائر» (١/ ٣٦٢).
(٢) (وعلى أولاد أولاد أولاده) سقطت من (ن).
(٣) (وبطنًا بعد بطنٍ) سقطت من (ن).

تَحجُبُ الطبقة العليا السفلى، على أنَّ مَن ماتَ عن ولدٍ فنصيبُه لولده، ومَن مات عن غيرِ ولدٍ فنصيبه إلى مَن هو في درجته وذوي طبقته، وعلى أنَّ مَن مات قبلَ دخوله في هذا الوقفِ واستحقاقِه لشيءٍ من منافعه، وتَرَكَ ولدًا، أو ولدَ ولدٍ، أو أسفلَ؛ استحقَّ ما كان يستحقُّه أبوهُ لو كان حيًّا.

وهذه الصورة كثيرةُ الوقوع، لكنَّ بعضَهم يُعبِّرُ بـ"ثمَّ" بين الطبقات، وبعضُهم بالواو.

فإن كان بالواو؛ يُقسَمُ الوقفُ بين الطبقة العليا وبينَ أولاد المتوفَّى في حياة الواقف قبلَ دخوله، فلهم ما خصَّ أباهم لو كان حيًّا مع إخوته، فمن مات من أولاد الواقف وله ولدٌ؛ كان نصيبُه لولده، ومن مات عن غير ولدٍ؛ كان نصيبُه لإخوته، فيستمرُّ الحال كذلك إلى انقراض البطن الأعلى، وهي مسألة **الخصَّاف** التي قال فيها بنقض القسمة، حيث ذكر بالواو، وقد علمتَه.

وإن ذكر بـ"ثُمَّ"؛ فمن ماتَ عن ولدٍ من أهل البطن الأوَّل؛ انتقل نصيبُه إلى ولده، ويستمرُّ له، فلا ينقض أصلًا بعدَه، ولو انقرضَ أهلُ البطن الأوَّل، فإذا مات أحدُ ولدَي الواقف عن ولدٍ، والآخرُ عن عشرةٍ؛ كان النصفُ لولد مَن مات وله ولدٌ، والنصفُ الآخر للعشرة، فإذا مات أبناءُ الواقفِ استمرَّ النصفُ للواحد والنصف للعشرةِ وإن استوَوا في الطبقة؛ فقوله: "على أنَّ مَن مات وله ولدٌ" مخصوصٌ من ترتيب البطون، فلا يراعى فيه الترتيبُ. [خ/٩]

ثمَّ مَن كان له شيءٌ ينتقل إلى ولده، وهكذا إلى آخر البطون، حتَّى لو قُدِّرَ أنَّ الواقفَ مات عن ولدين ثمَّ إنَّ أحدَهما ماتَ عن عشرةِ أولادٍ، والثاني عن ولدٍ واحدٍ، ثمَّ إنَّ مَن ماتَ عن ولدٍ واحدٍ خلَّف ولدًا واحدًا، وهكذا إلى البطن العاشرِ، ومَن مات عن عشرةٍ خلَّف كلٌّ أولادًا حتَّى وصلوا إلى مئةٍ في البطن العاشر؛ يُعطَى للواحد نصفُ الوقفِ، والنصفُ الآخر بينَ المئة وإن استووا في الدرجة. **انتهى كلام «الأشباه» ملخَّصًا**(١).

(١) ينظر: «الأشباه والنظائر» (ص: ١٢٥).

وقد رَدَّ عليه جمعٌ من مُحشِّي «**الأشباه**»، حتَّى إنَّ **العلَّامة المقدسيَّ** ألَّف رسالةً في الردِّ عليه[1]، وحقَّقوا كلُّهم أنَّه لا فرقَ بين التعبير بـ "ثمَّ"، والتعبيرِ بالواو المقترنة بما [ن/ ٧١] يفيدُ الترتيبَ، كـ "بطنًا بعد بطنٍ" في أنَّه تُنقَضُ القسمةُ بانقراض كلِّ بطنٍ، وتُستأنَفُ على البطن الذي يليه.

وقال المقدسي في رسالته: "زعم في «**الأشباه**» أنَّ بعضَ علماء عصره أفتوا بذلك، وأنَّهم مخطئون، وهو على الصواب. والأمرُ بالعكسِ بلا ارتيابٍ؛ فالمفتِي بذلك بعضُ مشايخه الذين هم بالصلاح واتِّباعِ المنقول معروفون، وقد أفتى بذلك جماعةٌ من أفاضل الحنفيَّة والشافعيَّة، والترتيبُ فيها بلفظ "ثمَّ"، وهم مشايخنا ومشايخهم:

- **فمنهم شيخ الإسلام سَرِيُّ الدين عبد البر بن الشِّحنة** الحنفي.
- **وتبعه الشيخ المحقق نور الدين المحلِّي** الشافعي.
- والشيخ العالم الصالح **برهان الدين الطرابلسي** الحنفي.
- وقاضي القضاة شيخنا **نور الدين الطرابلسي** الحنفي.
- والشيخ العمدة **علي الشافعي**[2].
- وشيخنا العلَّامة **شهاب الدين الرمليُّ** الشافعي.
- ومنهم قاضي القضاة **البرهان ابن أبي شريف** المقدسي الشافعي.

---

(١) وسمّاها: «البديعة المهمة لبيان نقض القسمة، وبيان المساواة بين السبكي والخصاف بالتحرير والإنصاف، والردّ على صاحب الأشباه للخطأ والاشتباه». ينظر: «مجموع رسائل الشرنبلالي» (٢/ ٣٥٥).

(٢) (والشيخ العمدة علي الشافعي) سقطت من (ن).

- وتبعه العلَّامة **علاء الدين الإخميمي**. وغيرُهم"[١].

ثمَّ أخذ في تتبُّع كلامِ صاحب «**الأشباه**»، والردِّ عليه.

قلتُ: وكذلك أفتى بذلك **العلَّامةُ ابن الشلبي** شيخ صاحب «**الأشباه**» في سؤالٍ مرتَّبٍ بـ"ثمَّ"، **وقال**: "الصوابُ نقضُ القسمة، كما اقتضاه صريح عبارة **الخصَّاف**، ولا أعلمُ أحدًا من مشايخنا خالفَ في ذلك؛ بل وافقَهُ - أي: وافق **الخصَّافَ** - جماعةٌ [خ/١٠] من السَّادة الشافعيَّة وغيرهم". **ثمَّ قال**: "ووافقني على ذلك قاضي القضاة **نور الدين الطرابلسي**، والعلَّامة **برهان الدين الغزِّي**"[٢]. **انتهى**. وقَسَمَ على البطن الثاني اعتبارًا برؤوسهم لا بأصولهم، خلافًا لما أفتى به **السُّبكِيّ**.

وقد رأيتُ في «**فتاوى العلَّامة ابن حجر الشافعي**» تأييدَهُ[٣] القولَ بنقض القسمة على نحو ما مرَّ عن **الخصَّاف وابن الشَّلَبي**، وَنَقَلَ مثلَه عن **الإمام البُلقينيِّ**، **والسيِّد السَّمْهُودِيِّ** من الشافعيَّة.

فحاصلُ ما نقلَهُ عن البُلقينيِّ: أنَّه أجابَ عن صورة سؤالٍ مرتَّبٍ فيه بين البطون بـ"ثمَّ": بأنَّ الغلَّةَ تقسم على جميع الطبقة الثانية؛ عملًا بقول الواقف: "ثمَّ من بعدِهم على أولادهم".

وأمَّا قوله[٤]: "ومَن ماتَ منهم، وله ولدٌ؛ فنصيبه لولده"؛ فذلك عند وجودِ مَن يساوي الميِّت؛ لأنَّه أراد بذلك أن يُبيِّنَ أنَّ قولَهُ: "الطبقة العليا تَحجبُ السُّفلى" إنَّما هو بالنسبة إلى حَجبِ الأصل لفَرعه، وأنَّ الترتيبَ الذي ذكرَهُ بـ"ثمَّ" ترتيبُ أفرادٍ، لا

---

(١) ينظر: «مجموع رسائل الشرنبلالي» (٢/ ٣٦٧).
(٢) ينظر: «فتاوى ابن الشلبي» (١/ ٣٢٠).
(٣) في (ن): (تأييد).
(٤) أي: قول الواقف.

ترتيبُ جملةٍ، فإذا ماتَ الأخيرُ من أيِّ طبقةٍ كانت؛ لم يختصَّ ولدُه بنصيبه، بل تكون الغَلَّةُ للطبقة الثانية على حسب ما شرطَهُ الواقفُ من تفضيلٍ أو تسويةٍ، وصار تقديرُ الكلام: "ومَن ماتَ منهم وله ولدٌ؛ انتقلَ نصيبُه لولده دونَ مَن في طبقة أبيه"، حتَّى لا يُحرَمَ الولدُ(١) في حياة(٢) مَن يساوي أصلَهُ، وقد [زالَ](٣) هذا المعنى في موتِ الأخير.

وهذه المسألةُ قد وقعت قديمًا، فأفتيت بهذا فيها، ووافقَ عليها أكابرُ العلماء في ذلك الوقت، ثمَّ وجدتُ التصريحَ بها في «**أوقاف الخصَّاف**»، وفيه الجَزمُ بما أفتيتُ به. **انتهى كلام البُلقينيِّ**(٤).

فهذا صريحٌ أيضًا بالنقل عن أكابر العلماء بما يخالف كلامَ «**الأشباه**».

ونقل ابنُ حجرٍ أيضًا عبارةَ **السيد السَّمْهُودي**، وفيها التصريح بنقض القسمة كذلك، وأنَّه لو ماتَ من البطن الأوَّل واحدٌ عن خمسة أولادٍ، وواحدٌ عن ثلاثةٍ، وواحدٌ عن [ن/ ٧٢] اثنين، واختصَّ كلُّ واحدٍ من الفروع بنصيب أصولهم، ثمَّ مات الآخَرُ من البطن الأوَّل عن ولدٍ؛ تُنقَضُ القسمةُ، وتقسم غلَّةُ الوقفِ على جميع الفروع من البطن الثاني، وهم [خ/ ١١] عشرةٌ بالسويَّة أعشارًا.

وصورة سؤاله كان الترتيبُ فيها بـ"ثمَّ" أيضًا، وقد استدلُّوا على الحكم فيها بكلام **الخصَّاف** الذي ذكر فيه الواوَ المقترنة بما يفيدُ الترتيب، مثل: "بطنًا بعد بطنٍ".

---

(١) (الولد) في (خ): (ولد من مات).

(٢) في (خ، ن) زيادة: (أبيه)، والصواب حذفها كما في «الفتاوى الفقهية الكبرى» (٣/ ٢١٩)، و«فتاوى الرملي» (٣/ ٥١).

(٣) في (خ، ن): (نال)، والمثبت من «الفتاوى الفقهية».

(٤) ينظر: «الفتاوى الفقهية الكبرى» لابن حجر الهيتمي (٣/ ٢١٩).

وفيما ذكرناه تنبيهٌ أيضًا على أنَّ نقضَ القسمة بقسمةٍ مستأنفةٍ على عدد رؤوس البطن الثاني باعتبار عدد رؤوسهم، كما يقوله **الخصَّاف**، لا باعتبار أصولهم كما هو مختار **السبكيّ**، وفيه ردٌّ على **السيوطيِّ** أيضًا، حيث لم ينقض القسمة.

تنبيه:

تقدَّم عن **السُّبكي** أنَّه لم يعتبر الدرجة الجَعليَّة أصلًا، وأنَّ **السيوطيَّ** اعتبرها كالدرجة الأصليَّة.

وصورتُها: ما مرَّ من قول الواقف: "على أنَّ مَن مات قبلَ استحقاقه لشيءٍ من منافع الوقفِ، وترك ولدًا أو ولدَ ولدٍ، أو أسفلَ منه؛ قام ولدُه أو الأسفلُ منه مقامَه، واستحقَّ ما كان يستحقُّه والده لو كان حيًّا".

وذلك كما ذكر في مسألة **السُّبكي** مِن عبد الرحمن ومِلكة ولدَيّ محمَّدٍ الذي مات في حياة والده عبد القادر قبلَ الاستحقاق؛ **فالسُّبكيُّ** لم يعتبر هذه الدرجةَ أصلًا؛ حيث لم يُعطِهما شيئًا من نصيب جَدِّهما عبد القادر، ولا مِن نصيب عمِّهما عمر، وإنَّما أبقاهما في درجتهما الأصليَّة، إلى أن انتقلت القسمةُ إلى الطبقة الثانية، فقسم عليهما مع بقيَّة أهل طبقتهما.

والسيوطيُّ اعتبرها كالدرجة الأصليَّة، فأقامهما مُقامَ والدهما محمَّد، وقسم حصَّة عبد القادر عليهما مع عمَّيهما عمر وعليّ وعمَّتهما لطيفة، ثمَّ لما مات عمرُ عقيمًا، وانتقلَت حصَّته لأهل درجته، وهو أخوه عليٌّ وأختُه لطيفة؛ أدخلَ معهما عبد الرحمن ومَلِكة في الاستحقاق من عمِّهما عمر المذكور؛ لقيامهما مقامَ أبيهما محمَّد؛ فإنَّه أخو عمر أيضًا.

والذي عليه جمهور العلماء من أهل الإفتاء: قيامُ ولدِ مَن ماتَ قبلَ والده في الاستحقاق من جدِّه.

وأمَّا دخوله في الاستحقاق من عمِّه ونحوه ممَّن هو في درجة والده المتوفَّى قبل الاستحقاق؛ فقد وقعَ فيه معتركٌ عظيمٌ بين العلماء:

فقال جماعةٌ بدخوله في الموضعَين، منهم: **الجلال السيوطي** كما علمتَهُ.

ومال السُّبكيُّ في سؤالٍ آخرَ إلى عدم دخوله في الثاني، **وصورة السؤال ما ذكره عنه** [خ/ ١٢] **في «الأشباه»، ونصُّه:**

"**وسئل السُّبكيُّ أيضًا** عن رجلٍ وقفَ على **حمزةَ**، ثمَّ أولادِه، ثمَّ أولادِهم، وشرط أنَّ مَن مات من أولاده انتقلَ نصيبُه للباقين من إخوته[١]، ومن ماتَ قبل استحقاقه لشيءٍ من منافع الوقفِ، وله ولدٌ، استحقَّ ولدُه ما كان يستحقُّه المتوفَّى لو كان حيًّا.

فمات **حمزةُ**، وخلَّف **ولدين** هما **عماد الدين وخديجة**، **وولدَ ولدٍ** مات أبوهُ في حياة والده، وهو **نجمُ الدين بنُ مؤيَّد الدين بنِ حمزةَ**، فأخذَ الولدان نصيبَهما، وولدُ الولدِ النصيبَ الذي لو كان أبوه حيًّا لأخذه، ثمَّ ماتت **خديجة**؛ فهل يختصُّ أخوها بالباقي، أو يشاركه[٢] ولدُ أخيه نجم الدين؟

فأجاب: تعارضَ فيه اللفظان، فيحتمل المشاركة، ولكنَّ الأرجحَ اختصاصُ الأخ، ويرجِّحُه أنَّ التنصيصَ على الإخوة وعلى الباقين منهم كالخاصِّ، وقوله: "**ومن ماتَ قبل الاستحقاق**" كالعامِّ؛ فيُقدَّم الخاصُّ على العامِّ"[٣]. **انتهى**. [ن/ ٧٣]

---

(١) في هامش (خ): (قوله: "وشرط أن من مات... إلخ" الظاهر أنَّ في عبارة «الأشباه» سقطًا، والأصل: أنَّ مَن مات من أولاده عن ولدٍ انتقل نصيبه لولده، ومَن مات لا عن ولدٍ انتقل نصيبه للباقين... إلخ. تأمَّل. منه).

(٢) في (خ): (يشاركها).

(٣) ينظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص: ١٢١).

وقوله: "تعارضَ فيه اللفظان"؛ أي: قوله: "انتقلَ نصيبُه للباقين من إخوته"؛ فإنَّ عمادَ الدين ليس من الأخوة، والثاني قولُه: "استحقَّ ولده ما كان يستحقُّه المتوفَّى لو كان حيًّا"؛ فإنه يفيدُ استحقاقَ عماد الدين.

والذي حقَّقه العلَّامة الشيخ عليٌّ المقدسيُّ في رسالته: مشاركةُ ولد الأخ؛ لقيامه مقامَ أبيه؛ لأنَّ الخاصَّ لا يُقدَّمُ على العامِّ **عندنا**، ولفظ "مَن" في قوله: "مَن مات قبلَ استحقاقه لشيءٍ" عامٌّ، ولفظُ "مقام" في قوله: "قام مقامَه" نكرةٌ مضافةٌ، تفيدُ العموم. **وقال**: إنَّه أفتى بذلك طائفةٌ من أعيان العلماء.

وخالفه في ذلك آخرون من علماء المذاهب الأربعة، فجعلوا ابن مَن مات أبوه قبلَ الاستحقاق قائمًا مقامَ أبيه في استحقاقه من حمزةَ دون استحقاقه مِن عمَّته خديجة.

[خ/١٣] وفي «**شرح الإقناع**» **الحنبليِّ ما نصُّه**: "فائدة: لو قال: "على أنَّ من ماتَ قبل دخوله في الوقف عن ولدٍ وإن سَفُلَ" وآلَ الحالُ في الوقف إلى أنَّه لو كان المتوفَّى موجودًا لدخل؛ قامَ ولدُه مقامَه في ذلك، وإن سَفَلَ واستحقَّ ما كان أصلُه يستحقُّه من ذلك لو كان موجودًا؛ فانحصرَ الوقفُ في رجلٍ مِن أولاد الواقف، ورُزق خمسةَ أولادٍ، مات أحدُهم في حياة والده، وترك ولدًا، ثمَّ مات الرجلُ عن أولاده الأربعة وولدِ ولده، ثمَّ مات من الأربعة ثلاثةٌ عن غير ولدٍ، وبقي منهم واحدٌ مع ولد أخيه؛ استحقَّ الولدُ الباقي أربعةَ أخماس رَيع الوقفِ، وولدُ أخيه الخمسَ الباقيَ. **أفتى به البدر محمد الشهاوي الحنفي، وتابعه الناصر الطبلاوي الشافعي، والشهاب أحمد البهوتي الحنبلي**.

ووَجْهه: أنَّ قولَ الواقف: "على أنَّ مَن مات منهم قبلَ دخوله في هذا الوقف... إلخ"، مقصورٌ على استحقاق الولدِ نصيبَ والدِه المستحِقِّ له في حياته، لا يتعدَّاه إلى مَن مات من إخوة والده عن غير ولدٍ بعدَ موته؛ بل ذلك إنَّما يكون للإخوة الأحياء؛ عملًا بقول الواقف: "على أنَّ مَن تُوفِّيَ منهم عن غير ولدٍ...إلخ"؛ إذ لا يمكنُ إقامة الولد

مقامَ أبيه في الوصف الذي هو الأُخوَّة حقيقةً، بل مجازًا، **والأصل حَملُ اللفظ على حقيقته**، وفي ذلك جمعٌ بين الشرطين، وعملٌ بكلٍّ منهما في محلِّه، وذلك أَولى من إلغاء أحدهما"(١). **انتهى**.

قلت: هذا إنَّما يتَّجهُ أن لو قال: "على أنَّ مَن مات عن غير ولدٍ، عاد نصيبُه لإخوته"، فهنا يمكن أن يقال: ذو الدرجة الجَعليَّة لا يستحقُّ مع أعمامه إذا مات واحدٌ منهم عن غير ولدٍ؛ لأنَّ الواقفَ شرطَ عَود نصيبه إلى إخوته، وذو الدرجة الجَعليَّة الذي أقامه الواقفُ مقامَ أبيه المتوفَّى قَبلَ الاستحقاقِ لا يقوم مقامَهُ في وصف الأُخوَّة حقيقةً.

أمَّا لو قال: "مَن مات عن غير ولدٍ عاد نصيبُه إلى مَن في طبقته؛ الأقربُ فالأقرب" كما يُذكَرُ في غالب كتب الأوقاف؛ فلا يتأتَّى ما قالَه؛ لأنَّ الواقفَ أقامه في درجة أبيه، فيعود إليه ما يعودُ إلى أهل هذه الدرجة.

على أنَّه يقال: إنَّ قولَهُ: "قامَ مقامه" يشمل قيامَه مقامه في وصف الأخوَّة، كما شمل وصفَ الطبقةِ؛ لأنَّ مرادَ الواقف إنزالُه منزلةَ أبيه المتوفَّى، حتَّى اعتُبِرَ المتوفَّى كأنَّه حيٌّ، ولو كان حيًّا استحقَّ بوصف الطبقة، وكذا بوصف الأخوَّة؛ ألا ترى أنَّه استحقَّ بوصف البنوَّةِ فيما إذا ماتَ الواقف أو غيرُه عن ابنٍ وعن ابنِ ابنٍ مات أبوه قبلَ الاستحقاق؛ فإنَّك تعطي ابنَ الابن المذكور مع عمِّه، وقد شرط الواقفُ أنَّ من مات عن ولدٍ؛ فنصيبه لولده، وما ذاك إلَّا بجعل ابن الابن بمنزلة الابن، حتَّى لا يلغو شيءٌ [ن/ ٧٤]
من الشرطين المذكورين.

نعم، **أيَّدَ بعضُ المحقِّقين عدمَ مشاركته لأعمامه**(٢): بأنَّ لفظَ "الطبقة" في كلام الواقف محمولٌ على الحقيقة دون المجاز؛ **لئلَّا يلزمَ الجمعُ** بين المتضادَّين، **وإعطاءُ**

---

(١) ينظر: «كشاف القناع عن متن الإقناع» للبهوتي (١٠/ ٨٧ - ٨٨).

(٢) وهو العلامة الشيخ علي المقدسي الحنفي. ينظر: «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية» (١/ ١٥٦).

الشخص في موضعٍ دلَّ صريحُ كلام الواقف على حرمانه فيه، **وحرمانُه في موضعٍ دلَّ** صريحُ كلام الواقف على إعطائه فيه. كما إذا مات المتوفَّى أبوه قبلَ الاستحقاق عن غير ولدٍ، وله نصيبٌ، فإن أعطينا نصيبَهُ أهلَ طبقتِه، وأهلَ طبقة أبيه معًا؛ جمعنا بين الحقيقة والمجاز، وإن أعطَينا أهلَ واحدةٍ منهما دون الأُخرى؛ **فإن كانت طبقتَه** نكونُ أهملنا المجازيَّةَ، وقد كنَّا فرضناه[1] مِن أهلها إلى حين أَخَذَ مَعَ أعمامِه من نصيب جدِّه، **وإن كانت طبقةَ أبيه** نكونُ أهملنا الحقيقيَّةَ بعد أن حكمنا له بالاستحقاق فيها بصريح شرط الواقف؛ فأبقينا الطبقةَ في كلام الواقف على حقيقتها، وأعملنا الكلامَين بحسب الإمكان، **وقلنا**: إنَّ غرضَ الواقف أنَّ ولدَ مَن مات قبلَ الاستحقاق لا يكونُ محرومًا، بل يستحقُّ القدرَ الذي لو فُرِضَ أبوهُ حيًّا لتلقَّاه عن أبيه وأمِّه؛ تشبيهًا لِوَلدِ مَن مات قبلَ الاستحقاق بولد مَن مات بعدَهُ في الإعطاء، ولو قلنا بخلاف ذلك؛ لزم أن نُثبِتَ للمشبَّهِ قَدْرًا زائدًا على المشبَّه به؛ إذ ولدُ مَن مات بعدَ الاستحقاق ليس له هذا المعنى. **انتهى**.

أي: إنَّ ولدَ مَن مات بعدَ الاستحقاق جَعَلَ له الواقفُ نصيبَ أبيه؛ لِئلَّا يكونَ محرومًا منه، ولو مات أحدٌ من أعمامه أو غيرِهم ممَّن في درجة أبيه؛ لم يجعل له الواقفُ منه شيئًا؛ حيث شرط أنَّ مَن مات لا عن ولدٍ؛ فنصيبُه لمن في طبقته، أو فنصيبه لأخوتِه.

[خ/١٥] وأمَّا ولدُ مَن ماتَ قبلَ الاستحقاق فإنَّه لمَّا لم يدخل في الشرطين؛ أحبَّ الواقفُ أن لا يُحرَمَ أيضًا ما كان يستحقُّه أبوه لو كان حيًّا، فشرط الشرطَ الثالث لإدخاله في رَيع الوقف قبلَ انقراض درجة أبيه، كما أدخلَ ولدَ مَن مات بعد الاستحقاق وجعلَهُ بمنزلته، فلو أعطيناه أيضًا مِن أعمامه تنزيلًا له منزلة أبيه مِن كلِّ وجهٍ؛ لزم أن يزيدَ على ولد المستحِقِّ، ولا يساعده غرضُ الواقف، وقد صرَّحوا بأنَّ الغرضَ يصلحُ مُخصِّصًا.

---

(١) (فرضناه) سقطت من (ن).

وبهذا يندفعُ ما استدلَّ به المقدسيُّ على دعواه مِن عموم لفظ "مَن"، ولفظ "مقام" كما مرَّ؛ إذ يبعدُ أن يكونَ مرادُ الواقف أن يجعلَ ولدَ ولدِه الميت قبلَ الاستحقاق أقوى حالًا من ولد ولده الميت بعدَ الاستحقاق، وإنَّما المعروف المألوف إلحاقُه به، وعدمُ حرمانه، فيختصُّ عمومُ لفظِ "المقام" بما دلَّ عليه المقام.

وعن هذا - والله تعالى أعلم - أفتى جمهور العلماء من المذاهب الأربعة بما مرَّ عن «**شرح الإقناع**» كما رأيتُه في رسالةٍ **للعلَّامة الشُّرُنبُلاليّ**، وافقَ **العلَّامة المقدسيَّ**، وردَّ فيها على مَن أفتى بخلافه في واقعةِ «**شرح الإقناع**»، ونقل عباراتِهم، وهم:

- الشيخُ **بدرُ الدين الشَّهَاويُّ**(١) **الحنفيُّ**.
- والشيخُ **ناصرُ الدين الطبلاويُّ الشافعيُّ**.
- والشيخُ شهابُ الدين أحمدُ **البُهوتيُّ الحنبليُّ**.
- والشيخُ ناصرُ الدين **اللَّقَّانيُّ** المالكيُّ.
- والشيخُ **محمَّدُ المَسِيريُّ الحنفيُّ**.
- والشيخُ **شهابُ الدين أحمدُ بنُ شعبانَ الحنفيُّ**.
- وصاحبُ «**البحر**» و«**الأشباه**» **الشيخُ زينُ ابنُ نُجيمٍ الحنفيُّ**(٢).

ومستندُ **الشرنبلاليِّ** في الردِّ على هؤلاءِ الأعلامِ هو ما مرَّ عن **المقدسيِّ** من عموم لفظ "مَن"، ولفظ "مقام"، وكون الشرط الذي فيه إقامةُ ولدِ مَن مات قبلَ استحقاقه [ن/٧٥] مقامَ أبيه متأخِّرًا ناسخًا لعموم الشرط الذي قبلَه، وهو اشتراطُ مَن مات لا عن ولدٍ، فنصيبه لإخوته، والعملُ على المتأخِّر.

---

(١) في (خ): (الشهاب).

(٢) ينظر: «مجموع رسائل الشرنبلالي» رسالة «تحقيق الأعلام الواقفين على مفاد عبارات الواقفين» (٢/ ٢٣٣ - ٢٤٠).

قلتُ: وقد علمتَ ممَّا قدمناه الجوابَ بأنَّ العمومَ غيرُ مرادٍ؛ لمخالفته لغرضِ الواقف، وحينئذٍ فلا معارضةَ بين الشرطين، فلا نسخَ.

والعجبُ من الشُّرُنبُلاليِّ حيثُ بنى رسالتَه المذكورةَ على سؤالٍ أعطى فيه ولدَ مَن مات قبل الاستحقاق، مع أنَّه لم يُصرِّح فيه بالشرط الثالث.

فنذكر ذلك تتميمًا للفائدة، فنقول:

[خ/١٦] **قال في رسالتِه بعد الخطبة**[١]: "هذه رسالةٌ متضمِّنةٌ لجواب حادثةٍ مهمَّةٍ في شرط واقفٍ، أردتُ تسطيرها لكثرة وقوع مثلها، واشتباهِ الحُكم فيها على كثيرٍ ممَّن تصدَّر للفتوى، فأفتى بخلاف النصِّ فيها، ورأيتُ مِثلَها قد أفتى فيه شيخُ مشايخنا العلَّامة **نور الدين الشيخ الإمام علي المقدسي**، وقد خالف غيرَهُ من أكابر عصره مِن أهل مذهبه[٢]، كباقي أئمَّةِ المذاهب الثلاثة.

ثمَّ ذَكَرَ الشُّرنبلاليُّ صورة المسألة المارَّة: وهي في واقفٍ وقفَ على أولاده: **يحيى، وعبدِ الجواد، وعلي**، ثمَّ على أولادهم، ثمَّ، وثمَّ، طبقةً بعدَ طبقةٍ، الذكرُ والأنثى في ذلك سواءٌ، على أنَّ مَن مات منهم عن ولدٍ أو أسفلَ منه؛ فنصيبُه لولده أو الأسفلِ منه، وإن لم يكن له ولدٌ ولا أسفلَ منه؛ فنصيبُه لإخوته المشاركين له في الاستحقاق بالوقف المذكور مضافًا لما يستحقُّونه.

ثمَّ مات عبد الجواد عن أخويه عقيمًا، **ثمَّ مات يحيى** عن ابنٍ وبنتين، فماتت إحدى البنتين[٣] عن أولادٍ ثلاثةٍ، وماتت الأخرى عن أخيها عقيمًا، فانتقلت حصَّتها لأخيها، **ثم مات علي ابن الواقف** عن بنتين، **ثمَّ مات ابن يحيى** عقيمًا عن أولاد أخته وبِنتَي عمِّه علي، فهل تنتقل حصَّته لبنتي عمِّه، أو لأولاد أخته، أو للجميع.

---

(١) ينظر: «مجموع رسائل الشرنبلالي» (٢/ ٢٢٩ وما بعدها).

(٢) وهو الشيخ بدر الدين الشَّهَاوي، كما سبق قبل قليل.

(٣) في (ن، خ): (ابنتين)، والمثبت من (هـ).

قال: فأجبتُ بأنَّه يُقسم رَبعُ الوقف أثلاثًا، ثلثُه لأولاد بنت يحيى، وثلثاه لبنتَي عليٍّ؛ لأنَّه لما مات عليٌّ ابن الواقف انتقضت القسمة بكونه آخرَ الطبقة، فصار المستحِقُّون أربعةً منهم، الموجودُ حقيقةً ثلاثةٌ: بنتا عليٍّ وابنُ يحيى، والرابعُ الموجود تقديرًا بنت [خ/١٧] يحيى التي أعقبت ابنًا وبنتين، فلأولادها نصيبُها، وهو الربع الرابع، ولأخيها الربع الثاني، ولكلٍّ من بنتي عليٍّ ابنِ الواقف ربعٌ، ولمَّا مات ابنُ يحيى عقيمًا وليس له إخوةٌ؛ رجعت حصَّتُه إلى الوقف، فاستحقَّها الموجودون، فانقسم رَبعُ الوقف أثلاثًا كما ذكرنا.

هذا مقتضى شرط الواقف، وبمثله صرَّح **الخصَّاف حيث قال**:

قلت: أرأيتَ إن كان عددُ البطن الأعلى عشرةً، فمات منهم اثنان، ولم يتركا ولدًا، ولا ولدَ ولدٍ، ولا نسلًا، ثمَّ مات آخرانِ بعد ذلك، وترك كلُّ واحدٍ منهما ولدًا أو ولدَ ولدٍ، ثمَّ مات بعدَ هذين آخران، ولم يتركا ولدًا ولا ولدَ ولدٍ ولا نسلًا، فتنازع الأربعةُ الباقون من البطن الأعلى وولدُ الميتين، فقال الأربعة: نصيبُ الميتين الأوَّلين الذين لم يتركا ولدًا راجعٌ علينا، وعلى أولاد أخوينا هؤلاء، ونصيبُ الميِّتين الآخرَين لنا دونَ أولاد أخوينا؛ لأنَّ هذين الميِّتَين الآخرَين ماتا بعدَ موت أبوي هذين، فلا حقَّ لهما فيما يرجع من نصيب الآخرَين؟

قال: السبيلُ فيه أن تُقسمَ الغلَّةُ يوم تأتي على ستَّة أسهمٍ: على هؤلاء الأربعة، وعلى الميتين الذين تركا أولادًا، فما أصاب الأربعة فلهم، وما أصاب الميتين فلأولادهما، وسقط سهامُ الأربعة الموتى الذين لم يتركوا أولادًا؛ لأنَّ الواقفَ قال: "مَن مات منهم ولا ولدَ له رجعَ نصيبُه على أصل هذه الصدقة"، فقد رددنا نصيبَ مَن مات منهم ولا ولدَ له إلى أصل الغلَّة، ثمَّ قسمنا ذلك على مَن يستحقُّها. **انتهى كلام الخصَّاف**(١).

---

(١) ينظر: «أحكام الأوقاف» للخصاف (ص: ٧٨).

[ن/٧٦] وكذلك يرجع نصيبُ مَن لم يُبيِّن الواقفُ مستحِقَّهُ لأصل الغلَّة، كما نصَّ عليه **الخصَّاف**". انتهى كلام الشرنبلالي.

قلتُ: أمَّا إفتاؤه بنقض القسمة وبرجوعِ حصَّة ابن يحيى إلى غلَّة الوقف؛ فصحيحٌ.

وأمَّا دخول بنت يحيى؛ فغيرُ مُسلَّمٍ؛ لأنَّها ماتت قبلَ نقض القسمة، وأولادها من أهل الدرجة الثالثة، والقسمة المستأنفة إنَّما هي على رؤوس أهل الدرجة الثانية كما قدَّمناه عن **الخصَّاف** ومَن تابعَهُ.

[خ/١٨] وإن أراد اختيارَ ما قاله **السُّبكيُّ** من القسمة على أصولهم كما مرَّ تقريرُه؛ لا يستقيم أيضًا؛ إذ ليسَ في صورةِ سؤالِه تنزيلُ ولدِ مَن مات قبلَ الاستحقاق منزلةَ أصله.

وأمَّا ما نقلُه من عبارة **الخصَّاف**؛ فليسَ فيها ما يشهدُ له أصلًا؛ لأنَّه إنَّما أعطى أولادَ الميِّتَين لعدم نقض القسمة لبقاء الطبقة الأولى.

وبيانه: أنَّ مسألةَ **الخصَّاف** شرطَ فيها الترتيبَ بين الطبقات، وأنَّ مَن مات عن ولدٍ فنصيبُه لولده، أو عن غيرِ ولدٍ فراجعٌ إلى غلَّة الوقف، كما مرَّ في عبارة «**الأشباه**».

فلمَّا مات من العشرة اثنان لا عن ولدٍ؛ عادَ سهمُهما إلى أصل الغلَّة، وصارت تُقسَمُ على ثمانيةٍ، ولما مات اثنان أيضًا عن ولدينِ؛ انتقلَ سهمُهما لولدَيهما، وبقيت القسمةُ على ثمانيةٍ، فلمَّا ماتَ آخران لا عن ولدٍ؛ رجعَ سهماهما إلى أصل الغلَّة، وصارت تُقسَمُ على ستَّةٍ؛ الأربعةِ الأحياء من أولاد الواقف، والميِّتَين عن ولدين، وتُعطى حصَّةُ الميِّتَين لولديهما.

وأمَّا لو شرطَ انتقالَ نصيبِ مَن مات لا عن ولدٍ إلى إخوته، أو إلى أهلِ طبقته؛ فيختلفُ الحكم المذكورُ؛ لأنَّه لمَّا مات اثنان من العشرة لا عن ولدٍ؛ انتقلَ نصيبُهما إلى إخوتهما الثمانية، فلمَّا مات اثنان عن ولدين أُعطِيَ ولداهما سهمين من الأسهم

الثمانية، ولمَّا مات الأخيران لا عن ولدٍ؛ انتقلَ نصيبُهما إلى إخوتهما الستَّةِ فقط، دون ولدَي الميِّتين؛ لأنَّهما من أهل الدرجة الثانية، وليس فيه اشتراطُ إقامةِ مَن مات عن ولدٍ مقامَ والده، وحينئذٍ فيُعطى ستَّةُ سهامٍ لأولاد الواقف الأربعة الأحياء، وسهمان لولدَي ولديه.

بقي هنا شيءٌ، وهو أنَّه لو شرط الدرجة الجَعليَّةَ، وأردنا نقضَ القسمةِ بانقراض البطن الأعلى، واستئنافَ القسمة على رؤوس البطن الذي يليه، وكان في هذا البطن الثاني رجلٌ ماتَ قبلَ استحقاقه عن ولدٍ، فهل يُنزَّلُ ولدُه منزلتَه، ويُقسَمُ عليه؟

ظاهرُ قول الخصَّاف: يقسم على عددِ البطن الثاني، ويبطل قوله: "مَن مات عن ولدٍ انتقلَ نصيبُه لولده"؛ لأنَّ الأمرَ يؤولُ إلى قوله: "وولد ولدي...إلخ": **أنَّ هذا الولدَ لا يقسم عليه**؛ لأنَّه ليس من البطن الثاني، بل هو من الثالث.

وقد يقال: إنَّ كلامَ **الخصَّاف** في غير ما فيه اشتراطُ الدرجة الجَعليَّة؛ لأنَّ **الخصَّافَ** [خ/١٩] لم يذكرها في كتابه، فحيث فرض الواقفُ مَن مات قبل الاستحقاق عن ولدٍ حيًّا، ونزَّل ابنُه منزلتَه؛ تُقسَمُ عليه حصَّة أبيه في هذه القسمة المستأنفة؛ **لأنَّه حيث آلَ الأمرُ إلى** قوله: "وعلى ولد ولدي"، وهذا الميت من جُملة ولد ولدِه، وقد نزَّله منزلةَ الأحياء؛ لئلَّا يُحرمَ ولدُه الموجودُ الآن؛ **يُقسَمُ عليه أيضًا**؛ عملًا بشرطه، ويبقى هذا الشرطُ عند نقض القسمة، وإن بطلَ الشرط الأوَّل وهو قوله: "مَن مات عن ولدٍ، فنصيبُه لولده"؛ لأنَّه إنَّما بطلَ لئلَّا يَبطُلَ قوله: "وعلى ولد ولدي"؛ لأنَّه إن انقرض البطن الأول ولم تُنقَض القسمةُ، بل أعطينا نصيبَ آخِر الطبقات موتًا إلى ولده، وهكذا في كلِّ طبقةٍ؛ يلزم بُطلانُ ترتيبه بين الطبقات المستفاد من لفظة "ثمَّ"، أو من لفظة "طبقةً بعد طبقةٍ"، [ن/٧٧] فتُنقَضُ القسمةُ بموت آخِر الطبقة العليا، وتُقسَمُ قسمةً مستأنفةً على التي تليها، ثمَّ

تعمل جميعُ شروطه، فتُعطى حصَّةُ مَن مات عن ولدٍ من الطبقة الثانية لولده إلى أن يموتَ آخِرُ هذه الطبقة، فتُنقَضُ القسمةُ، ونُبطِلُ ما كنَّا أعطيناه من حصَّة المتوفَّى عن ولدٍ من هذه الطبقة الثانية لولده كما فعلنا في الأولى، ونَقسمُ على الطبقة الثالثة قسمةً مُستأنَفةً، وهكذا في سائر الطبقات.

وأمَّا شرط الدرجة الجَعليَّة، فإذا أعملناه عندَ القسمة المستأنَفة؛ فلا يلزمُ عليه إبطالُ شيءٍ من الشروط التي شرطَها الواقفُ، فلا داعيَ إلى عدم إعماله، بل في إعماله إعمالُ غرض الواقفِ، وهو أنَّه أرادَ ألَّا يحرمَ ولدَ مَن مات والدُه قبل الاستحقاق.

هذا ما ظهر لي، ولم أرَ مَن تعرَّض له. والله سبحانه أعلم.

فائدة:

إذا قال في الدرجة الجَعليَّة: "مَن مات قبلَ استحقاقِه عن ولدٍ؛ انتقلَ إليه ما كان يستحقُّه أبوه لو كان حيًّا"؛ فماتت امرأةٌ قبلَ الاستحقاقُ عن ولدٍ؛ **قال العلامة المناوي** في كتابه «**تيسير الوقوف**»: "زعم **القاضي بهاء الدين ابن الزكيِّ** أنَّ نصيبَها لا ينتقل لولدها بحُكمِ هذا الشرط؛ لأنَّه مذكورٌ بلفظ "الأب"، فلا يتناول الأمَّ، **وخطَّأه التاجيُّ**[1]، وأفتى بأنَّ لفظ "الأب" جاء للتغليب، فلا فرقَ بين الذَّكر والأنثى". **انتهى**.

وهو ظاهرٌ موافقٌ لغرض الواقف.

وبقي فوائدُ أُخَرُ تتعلَّق بهذه المسألة، ذكرتُها في كتابي «**العقود الدرية تنقيح الفتاوى الحامديّة**».

وهذه المسألة تحتملُ كلامًا طويلًا، ولكن فيما ذكرناه هنا كفايةٌ لذوي الدراية.

(١) هو تاج الدين الفَزَاري (ت: ٧٢٩هـ). ينظر: «الفتاوى الفقهية الكبرى» لابن حجر الهيتمي (٣/ ٣١٨).

والله تعالى أعلمُ بالصواب

وإليه المرجع والمآب

وصلَّى الله تعالى على سيِّدنا ومولانا محمَّدٍ

وعلى آله وصحبه، وسلَّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين

والحمد لله ربِّ العالمين(١)



(١) ختام النسخة (ن): (تمّت على يد الفقير الحقير أحمد ابن المرحوم السيِّد عبد الغني ابن السيد عمر عابدين غفر الله له ولجميع المسلمين أجمعين، آمين. وكان جمعها المؤلِّف في (١٤) رجب سنة ١٢٤٩هـ).

وختام النسخة (خ): (يقول الحقير أبو الخير محمَّد بن السيِّد أحمد عابدين، عفا الله تعالى عنهما وعن المسلمين: لما صار الشروع بطبع رسائل المرحوم العمِّ مؤلِّف هذه الرسالة، وكنت المباشرَ لتصحيحها؛ صِرتُ أقابلُ المطبوع على خطِّ المؤلِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى، أو على رسائلَ مُصحَّحةٍ بخطِّه إلَّا النادر، غيرَ أنَّ هذه الرسالةَ لم أجد لها نُسخةً مصحَّحةً، فالتزمتُ تصحيحَها على الأصول المنقولة عنها، وما لم يكن له أصلٌ موجودٌ عند الحقير قابلتُه على ما نقلَهُ المؤلِّفُ في «تنقيحه» أو حاشيته «رد المحتار»، وما لم يكن له ذِكرٌ فيهما وكان من تحريرات المؤلِّف؛ نظرتُ لمطابقتِهِ بالمعنى، فجاءت هذه النسخةُ بحمده تعالى مُصحَّحةً بقدر الطاقة، فمن وجدَ فيها شيئًا فليُصلِحْهُ، وله الثواب العظيم، ولا حولَ ولا قوَّة إلَّا بالله العظيم، والله حسبي ونعم الوكيل. تمَّ طبعها في (١٥) ذي القعدة سنة ١٣٠١هـ).

الرسالة رقم



غَايَةُ البَيَانِ

فِي أَنَّ وَقْفَ الاثْنَيْنِ عَلَى أَنْفُسِهِمَا وَقْفٌ لَا وَقْفَان

النسخ المعتمدة في التحقيق

النسخة الأولى: مخطوطة في المكتبة الأزهرية ضمن مجموع برقم (٩٠١٣٩)، عدد أوراقها: (٨) من ورقة (٢٥٣) إلى (٢٦٠)، ليس عليها اسم ناسخ ولا تاريخ نسخ، وكتب في آخرها: (بلغ مقابلة)، ورمزنا لها بـ(ع).

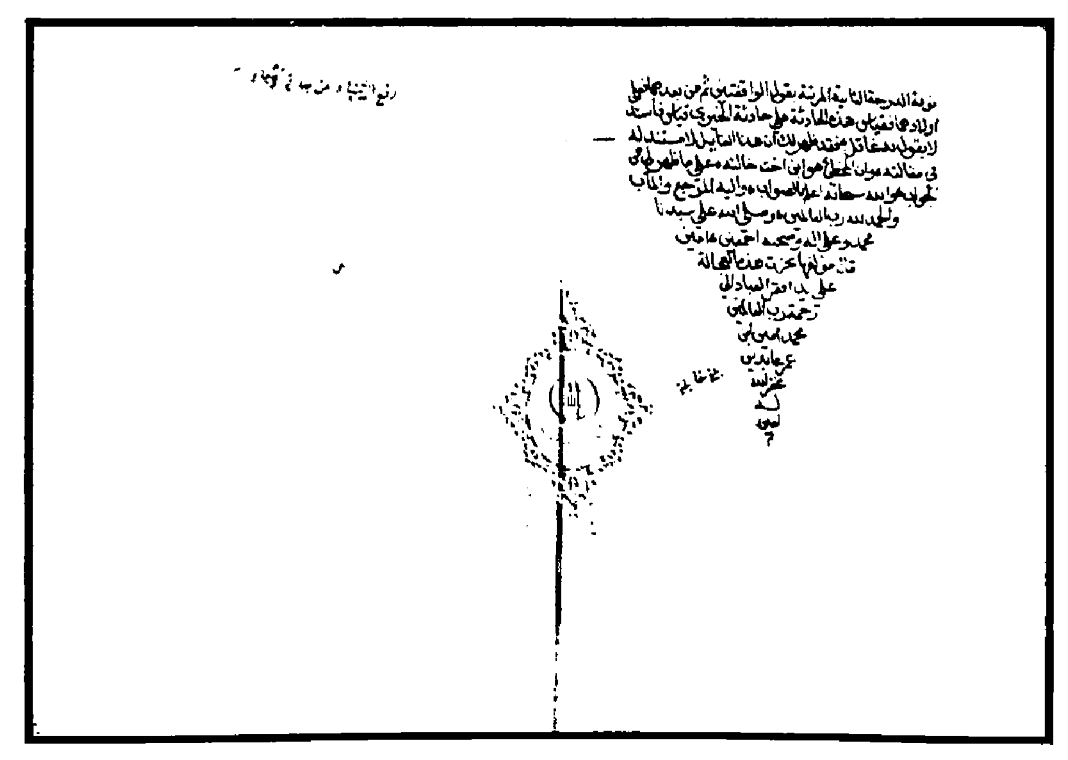
النسخة الثانية: مطبوعة ضمن مجموع الرسائل بتصحيح أبي الخير عابدين، عدد صفحاتها: (١٢)، تاريخ طبعها: (٥) ذي القعدة سنة (١٣٠١هـ)، ورمزنا لها بـ(خ).

وصف الرسالة

أصل هذه الرسالة جوابٌ على سؤالٍ ورد على المؤلِّف في **امرأتين وقفتا وقفًا على نفسيهما، وعلى بنتِ شقيقتِهما**، على نحوٍ مفصَّلٍ ذكره المؤلِّفُ في بداية الرسالة؛ فأجاب عنه، ثمَّ بعد مدَّة جاءه ذلك السؤال ثانيًا، وفيه جوابٌ مخالفٌ لما أجاب به أوَّلًا، وقد حكم المجيبُ على جوابه بالخطأ، وطالبه بمراجعة النقول، فكتب هذه الرسالة ردًّا على هذا الجواب، وتوضيحًا لهذه المسألة بفصيح الخطاب.

وقد انتهى من تأليفها سنة (١٢٥١هـ).

الصفحة الأولى من النسخة (ع)



الصفحة الأخيرة من النسخة (ع)



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الآن بفضله بإصابة الحق والصواب • والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأحباب • وعلى آله وأصحابه خير آل وأصحاب (أما بعد) فيقول العالم العلامة • البحر المدقق الفهامة • شيخ الإسلام والمسلمين السيد الشيخ محمد عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه وللمسلمين • قد كان ورد علي سؤال من طرابلس الشام أجبت فيه • على حسب ما ظهر لي فيه موافقا للمنقول والمعقول • وما هو بين ذوي العقول مقبول • ثم بعد أكثر من سنة ورد ذلك السؤال ثانيا • وفيه جواب خلاف جوابي الأول قد رأيته خطأ واهيا • مع أن ذلك المجيب قد حكم على جوابي بأنه خطأ بين غير مقبول • وأني مطالب بمراجعة المنقول • لا بالتوهم والمعقول • واستند في جوابه إلى ما في الفتاوى الخيرية • فأردت أن أذكر السؤال مع جوابه في هذه القضية • وأوضح له أنه غير مصيب • وأنه ليس له في الفهم الصحيح نصيب وجمعت ذلك في رسالة (سميتها) غاية البيان • في أن وقف الاثنين على نفسهما وقف لا وقفان (فأقول) وبحوله تعالى أصول وأجول • أما صورة السؤال فهو قوله في وكيل عن امرأتين شقيقتين أنشأ وقفهما الذي هو ملكهما عليهما وعلى بنت شقيقتهما السيدة حنيفة بنت السيد علي العمادي الثلثين ستة عشر قيراطا من أربعة وعشرين قيراطا على نفس الواقفتين مدة حياتهما لا يشاركهما فيه مشارك ولا ينازعهما فيه منازع ثم من بعدهما فعلى أولادهما ثم على أولاد أولادهما ثم على أولاد أولاد أولادهما ثم على أنسالهما ثم على أعقابهما بطنا بعد بطن وجيلا بعد جيل الطبقة العليا تحجب الطبقة السفلى على أن من مات منهم عن ولد أو ولد ولد أو ولد ولد ولد أو نسل أو عقب عاد نصيبه إلى

(ولده)

﴿ ٢ ﴾

ولده أو ولد ولده أو ولد ولد ولده أو نسله أو عقبه وعلى أن من مات منهم قبل أن يصل إليه شيء من الوقف وترك ولدا أو ولد ولد أو نسلا أو عقبا قام ولده أو ولد ولده أو نسله أو عقبه مقامه في الاستحقاق واستحق ما كان يستحقه الميت أن لو كان حيا ومن مات منهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد نصيبه إلى من هو في درجته وذوي طبقته من أهل الوقف يقدم في ذلك الأقرب فالأقرب إلى الميت كل ذلك على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الأنثيين والثلث الثالث وهو الثمانية قراريط الباقية من الوقف هو على حنيفة المرقومة بنت شقيقتي الواقفتين على الشرط والترتيب المذكور أعلاه وإذا انقرضت ذرية الواقفتين عاد الوقف بأجمعه على حنيفة ثم على ذريتها وإذا انقطعت ذرية حنيفة عاد على ذرية الواقفتين وإذا انقرضت ذريتهم جميعا عاد على وجوه برات مشروطة في كتاب الوقف وإذا تعذر ذلك يعود على فقراء المسلمين ماتت إحدى الواقفتين عن أولاد فتناولوا وقفها ثم ماتت الأخرى عن غير ولد ولا نسل فهل تعود حصتها من الوقف لأولاد شقيقتها أو ترجع لحنيفة بنت شقيقتها أم للفقراء وهل إذا حكم القاضي بعود الحصة إلى الفقراء ينقض حكمه أم لا أفيدوا الجواب (وصورة) الجواب الذي أجاب به ذلك المجيب الحمد لله ملهم الصواب حيث الحال كما تقرر في السؤال وانقرض ذرية إحدى الواقفتين يعود وقفها على الفقراء فإن كان أولاد الواقفة الثانية وهم أولاد أختها وبنت أختها حنيفة فقراء فله يجوز صرف الغلة إليهم بجهة كونهم فقراء كما نقله خير الدين الرملي رحمه الله تعالى وأما عود الوقف على ذرية الواقفة الثانية غير مشروط والحال ما ذكر فهو مسكوت عنه وإذا كان كذلك فمصرفه إلى الفقراء ومن أفتى بعوده على ذرية الواقفة الثانية فقد أخطأ خطأ بينا حيث جعل الوقفين وقفا واحدا ويطالب بالدليل والنقل الصريح بمثل ذلك بمراجعة

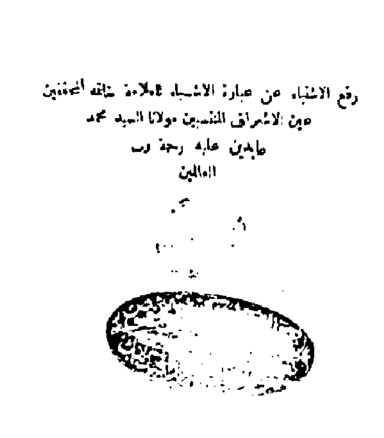
الصفحة الأولى من النسخة (خ)

﴿ ١٢ ﴾

موافق للمنقول في متون المذهب من مسألة هبة الاثنين لواحد وغير موافق أيضا للغة والشرع والعرف من أن هذا الوقف وقف واحد على نفس الواقفتين وعلى جميع أولادهما وأولادهم كما قررناه وحررناه وأن هذا البحث أيضا مخالف لما أفتى به الخير الرملي أولا ولما أفتى به شيخه السراج الحانوتي وقد اشتهر ما قاله العلامة قاسم في أبحاث شيخه خاتمة المحققين الكمال ابن الهمام الذي صرح بعض معاصريه بأنه وصل إلى رتبة الاجتهاد فكيف أبحاث غيره المخالفة للمنقول والمعقول والمتعارف المعتاد فهل يقول عاقل أن هذا البحث يسمى نقلا فضلا عن تسميته منقولا بصيغة الجمع ولم يدر أن النقل ما يكون عن صاحب المذهب أو عن صاحب التخريج والتصحيح والترجيح والإثبات والمنع وإذا أراد بالنقول ما ذكر الخيري وشيخه أولا من توقفهما على صرف نصيب المتوفى إلى الفقراء فهذا أشد خطأ لأن جواب الخيري وشيخه في بيان الحكم عند موت الواقف الأول حيث أصدر صرف نصيبه إلى ولده لكونه لم يشترط في الوقف المسؤول عنه أن من مات عن ولد فنصيبه لولده ولا إلى أخيه الواقف الثاني لأنه لم يشترط أيضا ولا إلى المسجد لأنه مشروط بأن لا يبقى أحد من ذرية الواقفين فلذا قال يصرف إلى الفقراء أما في حادثتنا فالكلام في موت الواقفة الثانية التي انقرضت بها الدرجة العليا وبيان ترتيب الدرجة الثانية المرتبة بقول الواقفتين ثم من بعدهما فعلى أولادهما فقياس هذه الحادثة على حادثة الخيري قياس فاسد لا يقول به عاقل فقد ظهر لك أن هذا القائل لا مستند له في مقالته • وأن المخطئ هو ابن أخت خالته على ما ظهر لي من الجواب والله سبحانه أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب والحمد لله رب العالمين وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين آمين تحررت هذه الرسالة في غرة رمضان سنة ١٢٥١

تم طبعها في مطبعة المعارف بدمشق الشام في ٥ ذي القعدة الحرام سنة ١٣٠١ على نسخة سقيمة غير صحيحة وأنا الفقير محمد أبو الخير عفا عنه آمين

رفع الاشتباه عن عبارة الأشباه للعلامة خاتمة المحققين عين الأشراف المنتسبين مولانا السيد محمد عابدين عليه رحمة رب العالمين



الصفحة الأخيرة من النسخة (خ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المانِّ بفضله بإصابة الحقِّ والصواب، والصلاةُ والسلام على سيِّدنا محمَّدٍ سيِّد الأحباب، وعلى آله وأصحابه خير آلٍ وأصحاب.

أمَّا بعد:

فيقول العالِم العلَّامة، البحر المدقِّق الفهَّامة شيخ الإسلام والمسلمين، الشيخ محمَّد عابدين، غفر الله تعالى له ولوالديه والمسلمين:

قد كان ورد عليَّ سؤالٌ من طرابلس الشام، أجبتُ فيه على حسب ما ظهرَ لي فيه، موافقًا للمعقول والمنقول، ولما هو بين ذوي العقول مقبولٌ، ثمَّ بعد أكثر من سنةٍ ورد ذلك السؤالُ ثانيًا، وفيه جوابٌ خلافُ جوابي الأوَّل، قد رأيتُه خطأً واهيًا، مع أنَّ ذلك المجيبَ قد حَكَمَ على جوابي بأنَّه خطأٌ بيِّنٌ غيرُ مقبول، وأنِّي مُطالَبٌ بمراجعة النقول، لا بالتوهُّم والعقول، واستندَ في جوابه إلى ما في «**الفتاوى الخيرية**».

فأردتُ أن أذكرَ السؤالَ مع جوابه في هذه القضيَّة، وأوضحَ له أنَّه غيرُ مُصيبٍ، وأنَّه ليس له في الفهم الصحيح نصيبٌ، وجمعتُ ذلك في رسالةٍ سمَّيتُها:

«غاية البيان في أنَّ وقف الاثنين على نفسهما وقفٌ[1] لا وقفان»

فأقول - وبحوله تعالى أصول وأجول -:

أمَّا صورة السؤال فهو قوله:

في وكيلٍ عن امرأتين شقيقتين أنشأَ وقفَهما الذي هو مِلكُهما عليهما وعلى بنتِ شقيقتِهما السيِّدة حنيفة بنت السيِّد علي العمادي:

---

(١) في رسالة العلاَّمة ابن عابدين إلى تلميذه محمَّد الجابي زيادة كلمة: (واحدٌ).

▪ **الثُّلثينِ** -ستَّةَ عشرَ قيراطًا من أربعةٍ وعشرين قيراطًا-: **على نفس الواقفتَينِ** مدَّةَ حياتِهما، لا يشاركهما فيه مشاركٌ، ولا يُنازِعُهما فيه منازع، **ثمَّ** من بعدهما فعلى أولادِهما، **ثمَّ** على أولاد أولادهما، **ثمَّ** على أولاد أولادِ أولادهما، **ثمَّ** على أنسالِهما، **ثمَّ** على أعقابِهما، بطنًا بعد بطنٍ، وجيلًا بعد جيلٍ؛ الطبقةُ العليا تَحجبُ الطبقةَ السفلى.

على أنَّ مَن مات منهم عن ولدٍ، أو ولدِ ولدٍ، أو ولدِ ولدِ ولدٍ، أو نسلٍ، أو عقبٍ؛ عاد نصيبُه إلى ولدِه، أو ولدِ ولده، أو ولدِ ولدِ ولده، أو نَسلِه، أو عَقِبه. [خ/٢]

وعلى أنَّ مَن مات منهم قبلَ أن يصلَ إليه شيءٌ من الوقف، وتركَ ولدًا، أو ولدَ ولدٍ، أو نسلًا، أو عقبًا؛ قام ولدُه، أو ولدُ ولده، أو نسلُه، أو عقبُه مقامَه في الاستحقاق، واستحقَّ ما كان يستحقُّه الميتُ أن لو كان حيًّا.

ومن ماتَ منهم عن غير ولدٍ، ولا ولد ولدٍ، ولا نسلٍ ولا عقبٍ؛ عاد نصيبُه إلى مَن هو في درجته وذوي طبقته مِن أهل الوقف، يُقدَّمُ في ذلك الأقربُ فالأقرب إلى الميت، كلُّ ذلك على الفريضة الشرعيَّة للذَّكر مثل حظِّ الأُنثيين.

▪ **والثُّلث الثالث** - وهو الثمانية قراريط الباقية من الوقف -: هو **على حنيفةَ المرقومة** بنت شقيقة الموكِّلَتين، على الشرط والترتيب المذكور أعلاه.

وإذا انقرضت ذريَّةُ الموكِّلتين عادَ الوقفُ بأجمعه على حنيفةَ، ثمَّ على ذرِّيَّتِها، **وإذا** انقطعت ذريَّة حنيفةَ عادَ على ذريَّةِ الواقفتَين، **وإذا** انقرضت ذريَّتُهم جميعًا عادَ على وجوه مَبرَّاتٍ مشروطةٍ في كتاب الوقف، **وإذا** تعذَّر ذلك يعودُ على فقراء المسلمين.

ماتت إحدى الواقفتين عن أولادٍ فتناولوا وقفَها، ثمَّ ماتت الأخرى عن غير ولدٍ ولا نسلٍ:

- فهل تعودُ حِصَّتُها من الوقف لأولاد شقيقتها، أو ترجعُ لحنيفةَ بنت شقيقتها، أم للفقراء؟

- وهل إذا حكمَ القاضي بعَودِ الحصَّةِ إلى الفقراء يُنقَضُ حُكمه، أم لا؟ أفيدوا الجواب.

وصورةُ الجواب الذي أجابَ به ذلك المجيب:

الحمد لله مُلهِم الصواب؛ حيث الحالُ كما تقرَّر في السؤال، فبانقراض ذريَّة إحدى الواقفتين يعودُ وَقفُها على الفقراء، فإن كان أولادُ الواقفة الثانية - وهم أولاد أختها، وبنت أختها حنيفة - فقراءَ؛ فإنَّه يجوز صَرفُ الغلَّة إليهم بجهة كونهم فقراءَ، كما نقله **خير الدين الرملي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى. [ع/ ٢٥٣]

وأمَّا عَودُ الوقف على ذريَّة الواقفة الثانية غيرُ مشروطٍ -والحالُ ما ذُكِرَ-؛ فهو مسكوتٌ عنه، وإذا كان كذلك فمصرفه إلى الفقراء، ومَن أفتى بعَودِه على ذريَّة الواقفة الثانية فقد أخطأَ خطأً بيِّنًا، حيث جعل الوقفَينِ وقفًا واحدًا، ويُطالَبُ بالدليل والنقلِ الصريح بمثل ذلك بمراجعة النقول، لا بالتوهُّم والعقول. [خ/ ٣]

وأمَّا عَودُه على **حنيفةَ** فمشروطٌ بانقراض ذريَّة الواقفتَين، فهو صريحُ المفهوم والدلالة، فبانقراض ذريَّةِ إحداهما لا حقَّ لها فيه.

ومثلُ هذه الواقعة ما نقله **خيرُ الدين الرمليُّ** رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى في «**فتاواه**»(١): **حيث سُئِلَ** في أخوين وَقفَا دارًا مشتركةً بينهما، وكَتبَا ما صورتُه: أنشأَ الواقفان المذكوران وقفَهما هذا على نفسهما مدَّةَ حياتِهما، ثمَّ مِن بعدهما فعلى أولادهما الذكور والإناث على حكم الفريضة الشرعية، للذكر مثل حظ الأنثيين، ثمَّ من بعدهم على أولادهم الذكور دون الإناث، وجَعَلَا بعدَ انقراض أهلِ الوقف بأسرهم ذلك وقفًا على مصالحِ الجامع الفلانيِّ بمدينة كذا، وسُجِّلَ وحُكِمَ به.

---

(١) ينظر: «الفتاوى الخيرية» (١/ ١٨٤).

ومات أحدُ الواقفَين عن ولدٍ ذكرٍ، ثمَّ مات عن عمِّه -الواقفِ الثاني- وعن أولاد عمِّه؛ فهل حِصَّةُ الميِّت تُصرَفُ لأخيه، أو لأولاد أخيه، أو للمسجد، أو للفقراء؟

أجابَ: لا تُصرَفُ إلى الأخ؛ لعدم اشتراط حصَّةِ أخيه له بعدَ موتِه، ولا لأولاده، ولا إلى المسجد؛ لأنَّه مشروطٌ بعد انقراض أهل الوقف؛ فتعيَّنَ صَرفُه إلى الفقراء.

وقد رُفِعَ **لشيخنا السراج الحانوتي** سؤالٌ صورته[1]:

ما قولُ سيِّدنا شيخ الإسلام في أخوين شقيقين لهما عقارٌ سويَّةً بينهما، وقفاه على أنفسهما مدَّةَ حياتِهما، ثمَّ من بعدهما فعلى أولادهما الذكور والإناث على الفريضة الشرعيَّة للذكر مثل حظ الأنثيين، ثمَّ من بعدهم على أولادهم الذكور دون الإناث كذلك، ثمَّ على نسلهم وعقبهم مثل ذلك، فإذا انقرضوا وخلَتِ الأرضُ منهم؛ عادَ وقفًا على أولاد الإناث، فإذا انقرضوا بأجمعهم ولم يبقَ لهم نسلٌ ولا عقبٌ؛ عادَ وقفًا على مصالح مسجدٍ عيَّنَهُ الواقفان.

ثمَّ مات أحدُ الواقفَين الشقيقَين عن ولدٍ وعن أخيه الواقف؛ فهل يستحقُّ الولدُ في حياة عمِّه من الوقفِ المذكور شيئًا أم لا؟

ثمَّ إذا مات الولدُ أيضًا، ولم يكن له عقبٌ ولا نسلٌ؛ فهل يعودُ وقفًا كما عينَّاه للمسجد المذكور، أو يستحقُّ الوقفَ المذكورَ جميعَه شقيقُ الواقف؛ لكونهما وَقَفَا على أنفسهما مدَّةَ حياتهما، ثمَّ مِن بعدِهما على ما شرطا؟

فأجاب المصرِّحُ به: إنَّ الشخصَ لو وقفَ وقفَهُ وقال: "وَقفتُه على ولديَّ هذين، فإذا انقرضا فهو على أولادهما ... إلخ"؛ **قال الشيخ الإمام أبو بكرٍ محمَّدُ بن الفضل**: [خ/٤]
إذا انقرضَ أحدُ الولدَين، وخلَّفَ ولدًا؛ يُصرَفُ نصفُ الغلَّة إلى الباقي، والنصف

---

(١) القائل: خير الدين الرملي.

الآخر يُصرَفُ إلى الفقراء، فإذا مات الولدُ الآخَرُ؛ يُصرَفُ جميع الغلَّة إلى أولاد أولادِ الواقف، إلى آخرِ ما ذكره. **فأقولُ**: والمسؤولُ عنه مساوٍ لهذا؛ لأنَّ قولَ الواقف: "وقفتُ على ولديَّ هذين، ثمَّ من بعدهما على أولادهما" بمنزلة قولِ الواقفَين: "على أنفسنا، ثمَّ من بعدنا فعلى أولادنا"، هذا ما ظهرَ والله تعالى أعلم. **انتهى كلامُ شيخنا**.

فبه عُلِمَ أنَّه ما دام شقيقُ الواقف الذي هو أحد الواقفَين [حيًّا]؛ فالنصف مصروفٌ للفقراء، والنصفُ الآخر يُصرَفُ إلى الباقي، فإذا مات يُصرَفُ جميعُ الوقفِ إلى أولادهم؛ لعدم المانع حينئذٍ.

وأقول: عُرِضَ عليَّ هذا السؤالُ من نحو سنتين، واطَّلعتُ فيه على أجوبةٍ من مشايخَ متقدِّمين، وكلُّ واحدٍ منهم فَهِمَ شيئًا، فأجاب على قدر ما فهم، والمُتَّجِهُ ما ذُكِرَ؛ فإنَّه المتبادِرُ والأقرب إلى غرض الواقفين، كما يظهر بالتأمُّل.

ثمَّ ظهر لي بالتأمُّلِ عدمُ صحَّةِ قياسِ شيخنا المذكور على المصرَّح به؛ لأنَّه وقفٌ واحدٌ بخلاف المسؤول عنه فإنَّه وقفُ اثنين في مسألتنا، فيُعتبر كلٌّ واقفًا ما يَخصُّه على أولاده وقفًا مستقلًّا، لا مُشاركةَ له مع الآخر، فيستحقُّه المسجدُ، والله تعالى أعلم. [ع/ ٢٥٤]
انتهى كلامه؛ يعني كلام خير الدين.

وفي المسألة هنا فالوقفُ وقفُ اثنين، كلُّ واحدٍ منهما يُراعَى فيه الشروطُ المذكورة في كتاب الوقف، وبانقراض ذرِّية إحداهما تكونُ حصَّتُها للفقراء؛ عملًا بالنقول المذكورة، والنظر في صرف الغلَّة إلى القاضي، ثمَّ لمن نصَّبهُ القاضي، ويجوز له صَرفُ ذلك لأقاربِ الواقفة إذا كانوا فقراءَ، والحالة هذه، والله تعالى أعلمُ بالصواب.

هذا صورةُ ما رأيته في الجواب، ولم يذكر المجيبُ اسمَهُ إمَّا تَواضُعًا منه، وإمَّا لِئلَّا يُنسبَ إليه ما في كلامه من الخَطَا، وما في عباراتِه الركيكةِ الكاشفة عن جَهلِهِ الغِطَا.

❁ **فلنتكلَّم أوَّلًا على ما نقلَه عن العلامة الشيخ خير الدين، فنقول:**

الظاهرُ أنَّ السؤالَ الذي سُئِلَ عنه هو عينُ السؤال الذي سُئِلَ عنه شيخُه **السراج الحانوتي**، وأنَّ الحادثةَ واحدةٌ كما يظهرُ من تَتبُّعِ كلامهما. [خ/٥]

والظاهرُ أيضًا أنَّ الصوابَ ما أجابَ به **الخير الرملي** تبعًا لشيخه **السراج الحانوتي** وقال: إنَّه المتَّجه.

وأمَّا ما ظهرَ له ثانيًا من اعتراضه على شيخه؛ فهو غيرُ واردٍ بلا شُبهةٍ، وذلك أنَّه جعل هذا الوقفَ الصادر من اثنين وقفين، وإنَّما يصير وقفَينِ لو ثبتَ أنَّ أحد الأخوين وقفَ وقفَهُ على نفسه، ثمَّ مِن بعده على أولاده، ثمَّ وثمَّ...إلخ، والأخ الآخَر وقفَ كذلك؛ فحينئذٍ يصيرُ وقفَينِ، أمَّا على ما ذُكِرَ في سؤاله من أنَّ الواقِفَينِ أنشأا وقفَهما على أَنفُسهما... إلخ؛ فهو وقفٌ واحدٌ، لا وقفان، وإلَّا لزمَ أن يكونَ كلُّ واحدٍ منهما وقفَ حِصَّته المختصَّةَ به، فيكون من وقفِ المشاع المختلَفِ في صحَّته وعدمِها، وليس كذلك قطعًا.

ألا ترى أنَّهم صرَّحوا بعدم صحَّة هبة المشاع، وبعدم صحَّة إجارته، وصرَّحوا أيضًا بأنَّه لو وهبَ اثنان من رجلٍ دارًا قابلةً للقسمة صحَّت الهبة بلا خلافٍ، كما هو مُصرَّحٌ في كتب المذهب متونًا وشروحًا وفتاوى، وكذا لو آجَراها من رجلٍ صحَّت الإجارة، بخلاف ما لو وهب أحدُهما حصَّته أو آجرَها من رجلٍ، ثمَّ وهب الآخرُ حصَّته أو آجرها مِن ذلك الرجل، فإنَّها غيرُ صحيحةٍ؛ لتحقُّقِ الشيوع من أوَّل الأمر.

فعُلِمَ أنَّ هبةَ اثنين من واحدٍ هبةٌ واحدةٌ لا هبتان، وكذلك إجارةُ اثنين من واحدٍ إجارةٌ واحدةٌ لا إجارتان، ولذا صحَّت الهبة والإجارة؛ لتحقُّقِ مِلك العين أو المنفعة من الاثنين لشخصٍ واحدٍ في وقتٍ واحدٍ، فلم يتحقَّق الشيوعُ.

فكذلك نقول: إذا كانت الدارُ لرجلَين فوقفاها معًا؛ كان ذلك وقفًا واحدًا لا وقفين، حتَّى [لا] يكون ذلك وقفَ المشاع، فيجري فيه الخلاف المشهورُ في صحَّة وقف المشاع.

فإذا كان ذلك وقفًا واحدًا بدليل ما نقلناه لك؛ يُعطى أحكامَ الوقف الواحد، كأنَّه صدرَ من شخصٍ واحدٍ، فيصير جملةُ الواقفَين الدرجةَ الأولى الموقوفَ عليها أوَّلًا، ثمَّ أولادُهما جميعًا هم الدرجةُ الثانية الموقوفُ عليهم بعد الواقفَين، بمنزلة أولادِ واقفٍ واحدٍ، هكذا جميع الدرجات.

وهذا هو المتبادِرُ من عُرف الواقفِين؛ فإنَّ الأخوين الواقفَين إذا أراد كلٌّ منهما أن
[خ/٦] يخصَّ أولادَه وذريَّته بوقفِه يقف عليهم، ثمَّ يشرط أنَّه بعد انقراض ذريَّته يعودُ ذلك وقفًا على أخيه فلانٍ وذريَّتِه، وكذلك الآخرُ يفعلُ هكذا، وأمَّا إذا أرادا أن يجعلا وقفَهما عليهما كنفسٍ واحدةٍ، وعلى أولادهما معًا كأولاد أبٍ واحدٍ، بحيث لا يختصُّ أحدٌ من ذريَّةِ أحدهما بشيءٍ من وقفه، بل يكون مشتركًا بين الذريَّتين كأنَّهما ذريَّةٌ واحدةٌ في الأصل؛ يقفان وقفهما معًا على أنفسهما، ثمَّ من بعدهما فعلى أولادهما، وهكذا.

فإذا مات الواقفان ينتقل جميعُ الوقف إلى أولادهما بلا تمييزٍ ولا تفضيل، حتَّى لو كان لأحدهما ولدٌ وللآخر عشرةُ أولادٍ؛ يُقسَمُ بينهم جميعًا كأنَّهم أولاد أبٍ واحدٍ،
[ع/٢٥٥] ما لم يُشرَط أنَّ مَن مات عن ولدٍ فنصيبه لولده، فحينئذٍ يعودُ نِصفُه للولد، والنصف الآخر للعشرة، أمَّا بدون هذا الشرط فلا تمييزَ ولا رجحان؛ لأنَّ قولَ الواقفَين: "ثمَّ من بعدهما على أولادهما" يَصدُق على صرفِ جميع الوقف على جميع الأولاد، فصَرفُ حصَّةِ الواحد إلى ولده وحصَّةِ الآخرِ إلى أولاده خارجٌ عن مفهوم كلام الواقفَينِ؛ إذ لو

كان مُرادُهما ذلك لقالا: "ثمَّ من بعد كلٍّ منهما فعلى أولاده ثمَّ وثمَّ" فهذا يكونُ حينئذٍ بمنزلة وقفَين[١]؛ للعلمِ بأنَّهما لم يجعلا ذريَّتَهما بمنزلة ذريَّةِ أبٍ واحدٍ.

والتفرقةُ بين هاتين العبارتين يشهدها الوجدان، ولا ينكرها إنسانٌ؛ فإنَّ العبارةَ الثانية مشتملةٌ على لفظة "كلّ" التي معناها الإحاطة على سبيل الإفراد، كما هو مُصرَّحٌ به في كتب الأصول[٢]، فينفرد أولاد كلِّ واحدٍ منهما جميعُهم بحصَّة أصله، ويصير بمنزلة وقفٍ مستقلٍّ، والآخَرُ كذلك، بخلاف العبارة الأولى، فإنَّ فيها: "ثمَّ بعدَهُما فعلى أولادهما"، وهو جمعٌ مضافٌ يعمُّ جملةَ الأولاد، سواءٌ كانوا أولادَ كلِّ واحدٍ منهما، أو أولادَهما جميعًا، وسواءٌ كان أولادُ أحدِهما أكثرَ من أولاد الآخر أو مُساوِينَ، وكذلك لفظ "أولاد أولادهما". **هذا هو المعروف لغةً وشرعًا وعرفًا**.

حتى إنَّ أحدَ أولاد[٣] الواقفَين لو مات عن غير ولدٍ، وليس في درجته أحدٌ إلاَّ أولاد الواقف الآخر؛ يُعطَى نصيبُه لمن في درجته من أولاد الواقف الآخر، كما لو كان الكلُّ أولاد واقفٍ واحدٍ؛ لأنَّ المعتبَر في الدرجة إنَّما هو المساواةُ فيها من حيث الاستحقاق، لا من حيث النسب إلى أصلٍ واحدٍ؛ **ألا ترى أنَّه لو** وقفَ رجلٌ وقفَهُ على نفسه وعلى زيدٍ الأجنبيِّ، ثمَّ من بعدهما على أولادهما وأولاد أولادهما، ثمَّ [وثمَّ]، وشَرَطَ أنَّ مَن ماتَ عن غير ولدٍ من الموقوف عليهم عادَ نصيبُه إلى مَن في درجته من أهل الوقف، ثمَّ مات واحدٌ من ذريَّة الواقف عقيمًا، ولم يوجد في درجته أحدٌ من ذريَّة الواقف، وإنَّما الموجود من ذريَّة الواقف مَن هو أعلى من ذلك الميّت ومَن هو أسفل، ووُجِدَ في درجته واحدٌ من ذرية زيدٍ الأجنبيِّ؛ اختصَّ ذلك الواحدُ الأجنبيُّ بحصة

(١) في (خ): (واقفين).

(٢) ومعنى الإحاطة على سبيل الإفراد: أن يُعتبَرَ كلُّ مسمًّىً منفردًا، ليس معه غيره. ينظر: «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» لعلاء الدين البخاري (٢/ ٨).

(٣) (أحدَ أولاد) في (ع): (أولاد أحد).

ذلك الميت وحده دون ذريَّة الواقف؛ عملًا بالشرط المذكور؛ لأنَّه ساواهُ في الدرجة الاستحقاقيَّة، وإن لم يُساوِه في النسبة إلى الواقفِ.

فقد ظهرَ لك بما نقلناه وما أوضحناه وحرَّرناه: أنَّ الوقفَ الصادرَ من اثنين وقفٌ واحدٌ ليس في حكم وقفين.

فالحقُّ ما أفتى به السراجُ الحانوتيُّ، ووافقه عليه أوَّلًا تلميذه الخير الرملي، وقال: "إنَّه المتَّجه"؛ فحيث ماتَ الواقفُ الأوَّل -في سؤاله- عن ولدٍ ذكرٍ، ولم يشرط في الوقف أنَّ مَن ماتَ عن ولدٍ فنصيبُه لولده؛ لا ينتقلُ نصيب ذلك الميت إلى ولده، ولا ينتقلُ إلى أخيه؛ لأنَّه لم يشترط ذلك في حادثة السؤال ولا إلى المسجد؛ لأنَّه شرط الانتقال إليه بعد انقراض أهل الوقف بأسرهم، فصار ذلك من أقسام المنقطعِ، وقد صرَّحوا بأن المنقطعَ يُصرَفُ إلى الفقراء، فيُصرَفُ نصيبُه إلى الفقراء إلى أن يموتَ الواقف الثاني، فحينئذٍ يُقسَم ريعُ جميعِ الوقف على الطبقة الثانية؛ لحصول نوبةِ استحقاقهم بانقراض الدرجة الأولى، كما هو مقتضى الترتيب المستفاد بـ"ثُمَّ".

نعم، لو شرطَ في الوقف أنَّ مَن مات عن ولدٍ فنصيبُه لولده؛ يكون ذلك ناسخًا لحكم ذلك الترتيب بالنسبة لذلك الميت، فحينئذٍ بموتِ الواقف الأوَّلِ عن ولدٍ ينتقل لولده لا إلى الفقراء، لكنَّ ذلك الشرط غيرُ مذكورٍ في حادثة «**الخيريّة**».

أمَّا في حادثتنا فذلك الشرطُ مذكورٌ؛ فحيث ماتت الواقفة الأُولى عن أولادٍ؛ عادَ نصيبها إلى أولادِها، ولمَّا ماتت الواقفة الثانية عقيمًا وقد شُرِطَ في ذلك الوقفِ[1] أنَّ [خ/٨] مَن مات عن غير ولدٍ فنصيبه لمن في درجته، وهنا لم يبقَ في الدرجة أحدٌ؛ **كان مقتضى القياس أن ينتقلَ نصيبُها إلى غلَّةِ الوقف**، ويقسم كلٌّ[2] على كلِّ مَن يتناولُ منها، سواءٌ

(١) في (خ): (الواقف).
(٢) (كل) سقطت من (خ).

كان من الدرجة الثانية أو الثالثة، كما نصَّ عليه **الإمام الخصَّاف**، وتَبِعَهُ في «**الإسعاف**» و«**الدر المختار**»، من أنَّه إذا شرط أنَّ مَن مات عن غير ولدٍ عادَ نصيبُه إلى مَن في [ع/٢٥٧] الدرجة الفلانيَّة، ولم يوجد فيما عيَّنَهُ من الدرجة أحدٌ: أنَّه يرجع نصيبُه إلى أصل الغلَّة، ويُقسَمُ كما تُقسَمُ، كما حرَّرناه في غير هذه الرسالة[1].

لكن في حادثتنا هذه لا يرجعُ إلى أصل الغلَّة، بل تُنقَضُ القسمةُ؛ لأنَّ الواقفة الثانية هي آخِرُ الدرجة الأولى، فبموتها انقرضت درجتُها، فتستأنف القسمةُ؛ عملًا بكلمة "ثمَّ"، فإنَّه حيث رتَّب في الوقف بين البطون، وشرط أنَّ مَن مات عن ولدٍ فنصيبه لولده؛ يُقسَم ريع الوقف كلُّه على أهل البطن الأوَّل، ثمَّ مَن مات منهم عن ولدٍ انتقل نصيبُه إلى ولده، وكذلك لو ماتَ ذلك الولدُ عن ولدٍ انتقلَ نصيبُه إلى ولده الذي هو من أهل البطن الثالث، وهكذا إلى الرابع والخامس وهلمَّ جرًّا، وكذلك كلَّما مات أحدٌ[2] مِن أهل البطن الأوَّل عن ولدٍ، ثمَّ ولدُه عن ولدٍ ...إلى آخره، إلى أن ينقرضَ البطنُ الأوَّل بموت آخرِ شخصٍ وُجِدَ فيه؛ فهذا الآخِر الذي انقرضَ به البطنُ الأوَّل لو كان له ولدٌ لا ينتقلُ نصيبه إلى ولده، بل تُنقَضُ القسمةُ التي كانت، وتُستأنف قسمةٌ جديدةٌ على أهل البطن الثاني فقط، ويُحرَمُ مَن كان يأخذُ شيئًا من أهل البطن الثالث والرابع والخامس.

ثمَّ بعد استقرار القسمة على أهل البطن الثاني، لو مات أحدٌ من أهل ذلك البطن عن ولدٍ انتقلَ نصيبُه إلى ولده، وهكذا كلَّما ماتَ واحدٌ عن ولدٍ، ويستمرُّ ذلك إلى أن ينقرضَ أهلُ البطن الثاني، فتُنقضُ القسمةُ كما نُقِضت أوَّلًا، وتُستأنف قسمةٌ جديدةٌ

---

(١) وهي رسالة: (غاية المطلب في اشتراط الواقفِ عودَ النصيبِ إلى أهلِ الدرجةِ الأقرب فالأقرب). ينظر من هذا المجموع (١/ ٦٠١).

(٢) في (خ): (آخرُ).

على أهل البطن الثالث، وهكذا العملُ كلَّما انقرضَ بطنٌ تُستأنفُ قسمةٌ جديدةٌ على البطن الذي يليه، إلى آخر البطون، كما صرَّح به **الإمامُ الكبير أبو بكر الخصَّاف**، وتَبِعهُ المحقِّقون من أهل المذهب.

[خ/٩] ولا فرقَ في ذلك بين ما إذا كان الترتيبُ بين البطون بكلمة "ثمَّ" أو غيرها، مثل: "بطنًا بعدَ بطنٍ"، خلافًا لما وقعَ في «**الأشباه**»، فإنَّه حصلَ له اشتباهٌ، وردَّهُ عليه العلماء المحقِّقون.

❁ **وأمَّا ما أفتى به ذلك المفتي في حادثة سؤالنا** مِن دفع حصَّة الواقفة الثانية إلى الفقراء، **مستندًا إلى ما قاله الخير الرملي آخِرًا**، فقد علمت أنَّه استنادٌ واهٍ، **وأنَّ الحقَّ ما قاله الخير الرمليُّ أوَّلًا؛ تبعًا لشيخه السراج الحانوتي**، بناءً على أنَّ ذلك الوقفَ وقفٌ واحدٌ لا وقفان، كما ظهر لك بيانُه بالعِيان، خصوصًا في حادثتنا؛ فإنَّ فيها أنَّ الواقفتَين وكَّلَتا وكيلًا أنشأ الوقفَ عنهما، فالظاهر المتبادِرُ أنَّه قال: "وقفتُ المكان الفلانيَّ بالوكالة عن فلانةٍ وفلانةٍ" بعبارةٍ واحدةٍ لا بعبارتين، فكيف يسوغ له أن يقولَ: "إنَّهما وقفانِ" مع أنَّ الوكيلَ قال: "على نفس الواقفتَين مدَّةَ حياتِهما، لا يشاركُهما فيه مشاركٌ، ولا ينازعهما فيه منازعٌ"!

ألا ترى أنَّه **لو فُرِض موتُ الواقفة الأولى عقيمًا**؛ كان يلزم هذا القائلَ أن يدفعَ حِصَّتَها إلى الفقراء لا إلى أختها؛ لأنَّها أجنبيَّةٌ عنها في وقفها، بناءً على دعواه أنَّ كلًّا منهما وقفت وقفَها على نفسها وحدها، ثمَّ على أولادها وحدهم دون أولاد الثانية؛ فإذا دفع حصَّتَها إلى الفقراء لزمَهُ مخالفةُ شرط الواقفتَين: أنَّه لا ينازعهما فيه منازعٌ؛ لأنَّ الفقراءَ صاروا شركاءَ منازِعين للواقفة الثانية، ولو أراد أن يُعمِلَ هذا الشرطَ ويدفعَ حصَّةَ المتوفَّاة إلى أختها؛ لزمَهُ أن يدفعَ وقفَها إلى مَن ليس داخلًا في وقفها؛ لأنَّه على دعواهُ جعلَ أُختها ليست من أهل وقفها كما قلنا.

فإن أجابَ: بأنَّ المرادَ: لا يشارِك كلَّ واحدةٍ فيما يخصُّها من وقفها مشارِكٌ ولا ينازِعُها فيه منازِعٌ.

يقال له: هذا غيرُ مستفادٍ من اللفظ؛ لأنَّ قولَ الواقف: "لا يشاركهما فيه مشارِكٌ" يعود إلى الوقفِ المذكور أوَّلًا، وهو الثلثان الموقوفان على نفسهما مدَّةَ حياتِهما؛ وحينئذٍ فيحتاجُ إلى الخروج من هذا المضيق، ويضطرُّ إلى أن يتنبَّهَ من غفلته ويفيق، ويقول: إنَّهما وقفتا هذا الوقفَ على نفسهما معًا، ثمَّ شرطتا أنَّ مَن مات عقيمًا [فنصيبه [ع/٢٥٨]
لمن في درجته]، وفي درجتها أختُها الواقفة الثانية؛ [وقد][1] عادَ نصيبُها إلى أختها.

ولا شكَّ أنَّ هذا رجوعٌ إلى الحقِّ؛ من كونِ ذلك الوقفِ وقفًا واحدًا لا [خ/١٠]
وقفين متغايرين.

نعم، وقف الثُّلث الثالثِ على حنيفةَ وقفٌ آخَرُ لا شكَّ فيه.

ثمَّ لا يخفى أنَّ ما ذكرناه مِن رجوع حصَّة الواقفة الأُولى -لو فرضنا أنَّها ماتت عقيمًا- إلى أختها لا إلى الفقراء هو الموافقُ لغرضهما كما قرَّرناه أوَّلًا، وكذلك رجوعُ حصَّة الواقفة الثانية بعد موتها عقيمًا إلى أولاد الواقفة الأولى، حيث كان لها أولادٌ بعد موتها؛ وذلك أنَّهما أرادتا أن يكونَ وَقفُهما منحصرًا فيهما وفي ذريتهما، بحيث لو انفردت إحداهما انحصرَ جميعُ الوقف فيها، ولو انفردت ذريَّةُ إحداهما انحصرَ جميع الوقف فيهم بمنزلة ما لو كان الواقفُ واحدًا، ولهذا جاءت صفة[2] الوقفِ: "على نفسهما، ثمَّ مِن بعدهما فعلى أولادهما، ثمَّ وثمَّ...".

---

(١) ما بين معكوفين في الموضعين إضافة من المحقِّق مستفادة من سياق المسألة، والله تعالى أعلم.
(٢) كذا في النسخ في الموضعين، ولعلَّ الصواب: (صيغة).

ولو كان مرادُهما جَعْلَ كلِّ واحدةٍ منهما واقفةً منفردةً، وأن لا تجعلَ لأختها ولا لذريَّة أختها مشاركةً معها أو مع ذريَّتِها في وقفها؛ كان الواجبُ في صفة الوقف أن يقالَ: "وقفَتْ كلُّ واحدةٍ منهما حصَّتَها على نفسها مدَّةَ حياتها، لا يشاركها فيه مشاركٌ، ولا ينازعها فيه منازعٌ، ثمَّ من بعدها فعلى أولادها، ثمَّ وثمَّ..."، هذا هو المعروف المتبادِر إلى الأذهان، المشهورُ في جميع الأزمان، والعدولُ عنه هو المحتاجُ إلى الدليل والبرهان، فإنَّ ما كان جاريًا على الجادَّة المعروفة عند كلِّ أحد، لا يحتاجُ إلى دليلٍ وسند.

وليسَ [يَصِحُّ][1] في الأذهانِ شَيءٌ ... إذا احتاجَ النَّهارُ إلى دَليلِ

فقول هذا القائل: "وأمَّا عَودُ الوقف على ذرِّية الواقفة الثانية غيرُ مشروطٍ؛ فهو مسكوتٌ عنه" فلا يخفى ما فيه من رَكاكة الألفاظ، الشبيهة بكلام الأحمق المغتاظ، ومن جَعلِه المشروطَ صريحًا غيرَ مشروطٍ؛ فهو كلامٌ غيرُ مضبوط.

وقولُه: "ومَن أفتى بعَوده على ذرِّية الواقفة الثانية فقد أخطأَ خطأً بيِّنًا... إلى آخر عبارته"، فقد علمتَ مَن هو المخطئ، ومن هو المطالَبُ بالدليل، ومن هو المتوهِّمُ بعقله العليل.

وقوله في آخر كلامه: "عملًا بالنقول المذكورة" دليلٌ على أنَّه لا يميِّزُ بين النقول وبين الأبحاث المهجورة، وليت شِعري أينَ النقولُ التي جاءَ بها على مُدَّعاه، ولأنَّه يريد ترويجَ خطئه على مَن سمعَهُ أو رآه، فإنَّ غايةَ ما جاءَ به **ما بحثَهُ الخيرُ الرملي**، وقد علمتَ أنَّه بحثٌ غيرُ موافِقٍ للمنقول في متون المذهب مِن مسألة هبةِ اثنين لواحدٍ، [خ/١١]
وغيرُ موافقٍ أيضًا للُّغة والشرع والعُرفِ مِن أنَّ هذا الوقفَ وقفٌ واحدٌ على نفس

---

(١) في النسخ: (يظل)، ورواية البيت كما أثبتنا، والبيت للمتنبي. ينظر: «الأمثال السائرة من شعر المتنبي» للصاحب بن عباد (ص: ٤٦).

الواقفتين، وعلى جميع أولادهما وأولادهم، كما قرَّرناه وحرَّرناه، وأنَّ هذا البحثَ أيضًا مخالفٌ لما **أفتى به الخير الرملي** أوَّلًا، ولما أفتى به شيخُه **السراج الحانوتيُّ**، وقد اشتهرَ ما قاله **العلَّامة قاسم** في أبحاث شيخه خاتمة المحقِّقين **الكمال ابن الهمام**[1]، الذي صرَّح بعضُ معاصريه بأنَّه وصلَ إلى رتبة الاجتهاد؛ فكيف أبحاثُ غيرِه المخالِفَةُ للمنقول والمعقول، والمتعارف المعتاد!

فهل يقول عاقلٌ: إنَّ هذا البحثَ يُسمَّى نقلًا، فضلًا عن تسميته نُقولًا بصيغة الجمع! ولم يدرِ **أنَّ النقلَ ما يكونُ عن صاحب المذهبِ، أو عن صاحب التخريجِ والتصحيح والترجيح والإثباتِ والمنع**.

وإذا أرادَ بالنقول **ما ذكر الخيريُّ وشيخُه** أوَّلًا من توافقهما على صرف نصيب المتوفَّى إلى الفقراء؛ فهذا أشدُّ خطأً؛ لأنَّ جوابَ الخيريِّ وشيخه في بيان الحكم عند موت الواقف الأوَّل حيث تعذَّرَ صَرفُ نصيبه إلى ولده؛ لكونه لم يُشرَط في الوقف المسؤولِ عنه أنَّ مَن مات عن ولدٍ فنصيبُه لولده، ولا إلى أخيه الواقف الثاني؛ لأنَّه لم يشرط أيضًا، ولا إلى المسجد لأنَّه مشروطٌ بأن لا يبقى أحدٌ من ذرِّية الواقفين؛ فلذا قال: يُصرَفُ إلى الفقراء.

أما في حادثتنا فالكلام في موت الواقفة الثانية التي انقرضت بها الدرجة العليا وجاءت نوبةُ الدرجة الثانية المرتَّبة بقول الواقفتَين: "ثمَّ من بعدهما فعلى أولادهما". [ع/٢٥٩]

فقياسُ هذه الحادثة على حادثة الخيري قياسٌ فاسدٌ، لا يقولُ به عاقلٌ، فقد ظهر لك أنَّ هذا القائلَ لا مُستندَ له في مقالته، وأنَّ المُخطِئَ هو ابنُ أخت خالته، على ما ظهرَ لي من الجواب، والله سبحانه أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) وهو قوله: (لا يُعمَل بأبحاث شيخنا التي تخالف المذهب). ينظر: «شرح عقود رسم المفتي» من هذا المجموع (٢/ ٥٥٥).

والحمد لله ربِّ العالمين

وصلَّى الله تعالى على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين

آمين

نجزت هذه العجالة في غرَّة رمضان سنة (١٢٥١هـ)[١]

---

(١) (نجزت هذه العجالة في غرَّة رمضان سنة ١٢٥١هـ) في (ع): (قال مؤلِّفها: نجزت هذه العجالة على يد أفقر العباد إلى رحمة ربِّ العالمين محمَّد أمين بن عمر عابدين غفر الله له آمين).
وختام النسخة (خ): (تمَّ طبعها في مطبعة المعارف بدمشق الشام، في (٥) ذي القعدة الحرام، سنة (١٣٠١هـ)، على نسخة سقيمةٍ غير سليمةٍ، وأنا الفقير محمَّد أبو الخير، عُفِيَ عنه... آمين).

فهرس الموضوعات

